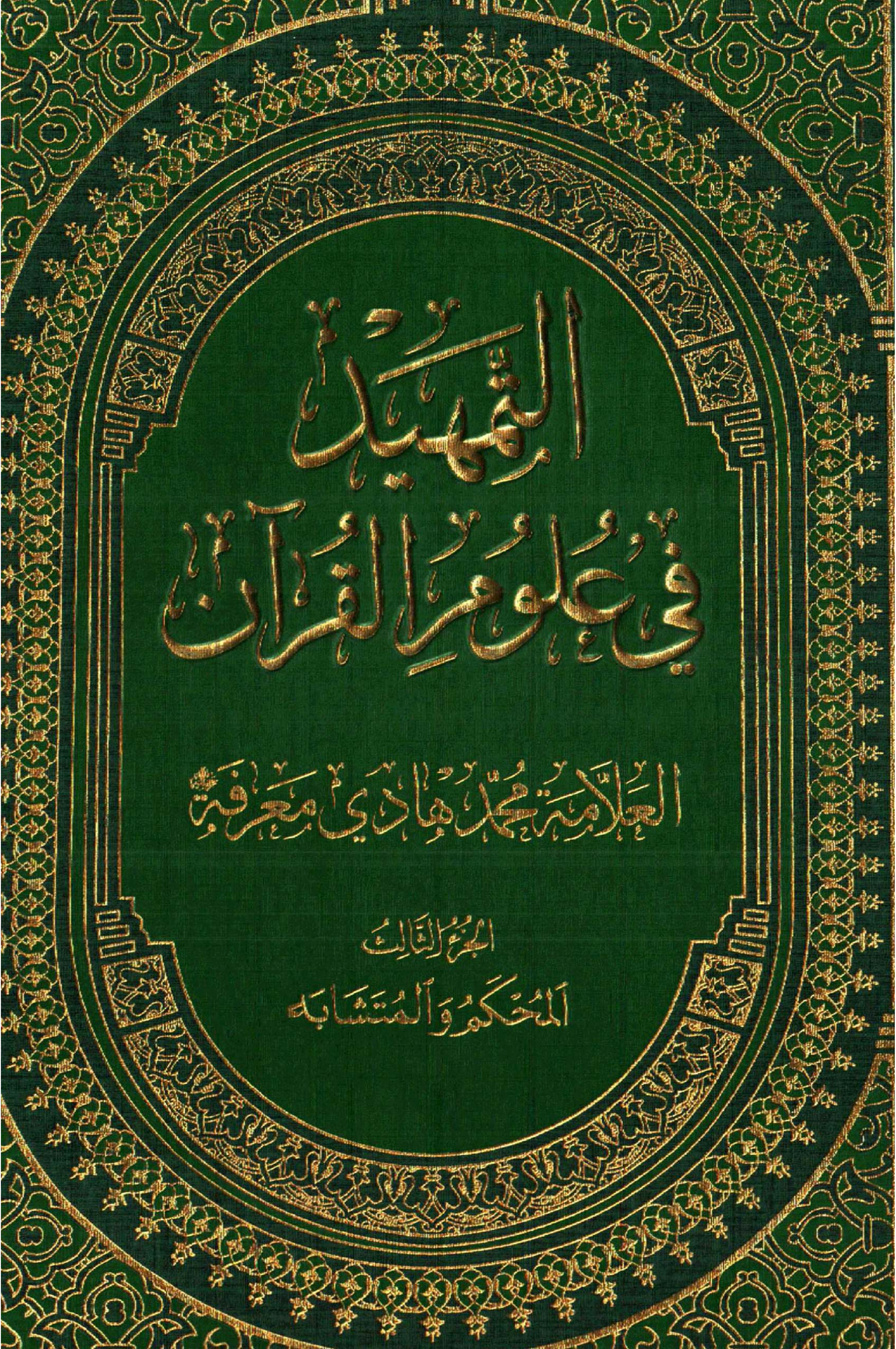

التمهيد
في علوم القرآن
العلامة محمد هادي معرفة
الجزء الثالث
المحكم والمتشابه


مصورات
حسين الخزاعي لعام 2012م
مدينة العلم والعلماء قم المقدسة

التمهيد في علوم القرآن

العلامة محمد هادي معرفة رحمه الله

الجزء الثالث

المحكم والمتشابه



مؤسسة التمهيد

الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
قم المقدسة. شارع انقلاب. فرع ١٨. رقم ٤٩
هاتف و فاكس: ٠٠٩٨/٢٥١/٧٧١٩٣٣٥

التمهيد في علوم القرآن

الجزء الثالث

العلّامة محمدهادي معرفة

الطبعة الثانية من مؤسسة التمهيد

مزيدة ومنقّحة

١٣٨٨ هـ ش، ١٤٢٩ هـ ق، ٢٠٠٩م

الكمّية: ١٠٠٠ نسخة

مطبعة ستاره

التوزيع:
منشورات ذوي القربى: قم المقدسة، شارع إرم، بناية القدس التجارية، هاتف: ٠٠٩٨/٢٥١/٧٧٤٤٦٦٣

سعر الدورة: ٦٠٠٠٠ تومان

سرشناسه: معرفت، محمدهادي، ١٣٠٩-١٣٨٥.
عنوان ونام پديدآور: التمهيد في علوم القرآن / محمدهادي معرفة؛
مشخصات نشر: قم: مؤسسة فرهنگی تمهيد، ١٤٢٨ق = ٢٠٠٧م =١٣٨۶.
مشخصات ظاهرى: ١ج.
شابک: دوره: 9789649059624؛ج ١: 9789649059631؛
ج٢: 9789649059648؛ج ٣: 9789649059655؛ج ۴: 9789649059662؛
ج ۵: 9789649059679؛ج ۶: 9789649059686؛ج ٧: 9789649059693؛
ج ٨: 9786005079005؛ج ٩: 9786005079012؛ج ١٠: 9786005079029
وضعيت فهرست نويسى: فيپا
يادداشت: عربى.
يادداشت: چاپ قبلى: حوزۀ علميه قم. مركز مديريت، ١٣٠٠ با عنوان "التمهيد: دراسات مبسّطه عن مختلف شؤون القرآن الكريم عرفت باسم علوم القرآن" بهچاپ رساندهاست.
يادداشت: كتابنامه.
عنوان ديگر: التمهيد: دراسات مبسّطه عن مختلف شؤون القرآن الكريم عرفت باسم علوم القرآن.
موضوع: قرآن -- علوم قرآنى.
رده بندى كنگره: ١٣٨۶ ٨ ت ۶٧ م / ۵ / ۶٩ BP
رده بندى ديويى: ١۵ / ٢٩٧
شماره كتابشناسى ملى: ١١٢٣۵١٧

ISBN: 978-964-90596-5-5 (Vol.3)

ISBN: 978-964-90596-2-4 (Vol.SET)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين

فهرس مواضيع الكتاب



المحكم والمتشابه في القرآن

قال تعالى: «هُوَ الَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ، وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ. فَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْويلِهِ. وَما يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إلّا اللهُ وَالرّاسِخونَ في الْعِلْمِ، يَقولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا. وَما يَذَّكَّرُ إلّا أُولوا الْأَلْبابِ».[1]

وفي ذلك تصريحٌ بأنّ في القرآن محكماً ومتشابهاً، فما هو المحكم وما هو المتشابه؟

المحكم من القول أو العمل: ما انسدّت عليه مسارب الشبهة فيه. مأخوذ من الحَكَم ـ بفتحتين ـ بمعنى المنع والسدّ. ومنه حَكَمَةُ الفرس ـ بفتحات ـ: ما أحاط بحنكي الفرس ليمنعه من الاضطراب. فإحكامُ الكلام: إتقانُه تعبيراً وإفادة بالمقصود. وهذا كأكثر آيات التشريع والمواعظ والآداب.

والمتشابه ـ على نقيض المحكم ـ: ما احتمل تسرّب الشبهة فيه. مأخوذ من الشَّبَه بمعنى المُشابَهَة، لمشابهة المحتملات فيه، إن حقّاً أو باطلاً. فالمتشابه: ما التبس أمره من

---

١ ـ آل عمران ٣: ٧.

قول أو فعل، له ظاهر مريب وإن كان يحتمل في واقعه حقّاً لا مرية فيه. ومن ثَمَّ فإنّ أهل الزيغ يتّبعون متشابهات الشريعة لغرض تأويلها إلى حيث مطامعهم الفاسدة. وهذا كأكثر آيات الصفات والخليقة والتدبير.

والفرق بين المتشابه، حيث الحاجة إلى التأويل، والمبهم الذي هو بحاجة إلى التفسير: أنّ المتشابه، ما أُبهم معناه وعلاه غبارٌ من الإيهام. فهو بحاجة إلى رفع ذاك الإبهام ودفع هذا الإيهام. أمّا المبهم فهو مجرد خفاء المعنى وإبهامه من غير إيهام أو إثارة للشكّ. وإذ كان التفسير هو رفع الإبهام، فإنّ التّأويل رفع إبهام ودفع إيهام معاً. فالتأويل نوع من التفسير، قد جمع بين الرفع والدفع.

وبطبيعة الحال تختلف عوامل التشابه عن عوامل الإبهام. حيث أهمّ عوامل التشابه هو: علوّ المعاني ودقّتها، وفي قصور الألفاظ عن إفادتها تماماً. لأنّها وضعت لمعانٍ هابطة في مستوى العرف العام، فلم تكن بوسعها الإيفاد بتلك المعاني الشامخة المتعالية عن أفهام العامّة، إلّا ظواهر شكليّة لا يسبر غورها إلّا الرّاسخون في العلم! وهناك عوامل اُخر ربّما عَرَضت على الآية ـ في عهد متأخّر ـ أخرجتها عن الإحكام إلى التشابه، لتصبح متشابهة بالعرض، على ما سنذكر.

وأمّا عوامل الإبهام المحوجة إلى التفسير، فتعود إلى جهات أُخرىٰ، منها: غرابة الكلمة عن المألوف العام، نظراً لاختصاص استعمالها ببعض القبائل دون بعض، فجاء القرآن ليوحّد اللغة باستعمال جميع لغات العرب، من ذلك «صلداً» بمعنى «نقيّاً» في لغة هذيل. و«الإملاق» بمعنى «الجوع» في لغة لخم. و«المنسأة» بمعنى «العصا» في لغة حضرموت. و«الودق» بمعنى «المطر» في لغة جرهم. و«بُسّت» بمعنى «تفتّتت» في لغة كندة. وهلمّ جرّاً، الأمر الذي دوّنت لأجله كتب غريب القرآن، وهي كثيرة.[1]

---

١ ـ منها رسالة تتضمّن ما ورد في القرآن من لغات القبائل، مطبوعة في هامش تفسير الجلالين. نسبها جلال‌الدين إلى أبي‌القاسم محمد بن‌عبدالله. الإتقان، ج ١، ص ٧، ط ٣.

ومنها: إشارات عابرة جاءت في عرض الكلام، بحيث يحتاج فهمها إلى درس عادات و مراجعة تاريخ، كالنسيء في سورة التوبة: ٣٧. والنهي عن إتيان البيوت من ظهورها في سورة البقرة: ١٨٩. أو تعابير إجمالية يحتاج الوقوف على تفاصيلها إلى مراجعة السنّة وأقوال السلف، كقوله تعالى: «أقيموا الصَّلاة» و «آتوا الزَّكاة» و«لله عَلى النّاسِ حِجُّ الْبَيْت» وأمثال ذلك.

ومنها: تعابير عامّة صالحة لمعاني لا يعرف المقصود منها إلّا بمراجعة ذوي الاختصاص، كالدابّة في سورة النمل: «أَخْرَجْنا لَهُمْ دابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ»،[١] والبرهان في سورة يوسف: «لَوْلا أَنْ رَأىٰ بُرْهانَ رَبِّهِ»،[٢] والكوثر في «إنّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ». والروح في «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ»[٣] وأمثال ذلك.

ومنها: استعارات بعيدة الأغوار، يحتاج البلوغ إليها إلى سبر وتعمّق كثير، كقوله تعالى: «أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها»[٤] وقوله: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلىٰ أَفْواهِهِمْ وَتُكَلِّمُنا أَيْديهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ»[٥] ونحو ذلك.

ومن ثمّ قال الراغب: التفسير إمّا أن يستعمل في غريب الألفاظ، نحو البحيرة والسائبة والوصيلة، أو في وجيز كلام مبيّن بشرح، نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزّكاة. وإمّا في كلام متضمّن لقصّة لا يمكن تصويره إلّا بمعرفتها، كقوله تعالى: «إِنَّما النَّسيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ»[٦] وقوله: «لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها».[٧]

هذه نماذج من عوامل الإبهام المحوجة إلى تفسير كاشف، وقد تبيّن أنّها تختلف تماماً عن عوامل التشابه المستدعية لتأويل مقبول. وعليه فلا يشتبه مورد أحدهما بالآخر، وإن كانا يشتركان في خفاء المراد بالنظر إلى ذات اللفظ.

---

١ ــ النمل ٢٧: ٨٢.
٢ ـ يوسف ١٢: ٢٤.
٣ ــ النبأ ٧٨: ٣٨.
٤ ـ الرعد ١٣: ٤١.
٥ ــ يس ٣٦: ٦٥.
٦ ـ التوبة ٩: ٣٧.
٧ ــ البقرة ٢: ١٨٩. بنقل الإتقان، ج ٢، ص ١٧٣، ط ٣.

هل في القرآن متشابه؟

لا شكّ أنّ القرآن كما هو مشتمل على آيات محكمات ـ في أكثرية غالبة ـ مشتمل على آيات متشابهات ـ في عدد قليل ـ قال تعالى: «هُوَ الَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ، وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ»[١] ونسبة عدد المتشابهات إلى المحكمات نسبة هابطة جداً. فلو اعتبرنا من مجموع آي القرآن الحكيم مايربو على ستة آلاف آية، فإنّ المتشابهات لا تبلغ المائتين لو أخذنا بالتدقيق وحذف المكرّرات حسبما يوافيك نماذج منها. وعليه فالمجال أمام مراجعة الكتاب العزيز، والارتواء من مناهله العذبة، واسع جدّاً.

وقد حاول البعض إنكار وجود آي متشابهة بالذات في القرآن، بحجة أنّه كتاب هداية عامّة «هٰذا بَيانٌ لِلنّاسِ».[٢] وقد قال تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكيمٍ خَبيرٍ».[٣] ومن ثمّ فالتعبير بالتشابه في آي القرآن إنّما يعني التشابه بالنسبة إلى أُولئك الزائغين الذين يحاولون تحريف الكلم عن مواضعه.

غير أنّ الإنكار لا يصلح علاجاً لواقعية لامحيص عنها، نعم لا يصطدم وجود المتشابه في القرآن مع كونه هداية عموم، أوّلاً: ضئالة جانب المتشابه، بحيث كان الطريق أمام المستهدين بهدي القرآن الكريم فسيحاً جدّاً وإمكان مراجعة الآيات المحكمات ـ كما نصّت الآية عليه ـ لحلّ المتشابه منها. ثانياً: هداية الكتاب تعني كونه المصدر الأوّل للتشريع و تنظيم الحياة العامّة، وهذا لا يعني إمكان مراجعة عامّة الأفراد للقرآن في جميع أحكامه و تشريعاته، إذ لمثل ذلك اختصاصيّون يعرفون من الكتاب مالا تعرفه العامّة. وهم يشكّلون قيادة الأُمّة على هدى الكتاب، وبذلك أصبح القرآن مصباحاً ينير درب الحياة على ركب الإنسانية بشكل عامّ.

---

١ ـ آل‌عمران ٣: ٧.

٢ ـ آل‌عمران ٣: ١٣٨.

٣ ـ هود ١١: ١.

أمّا الإحكام في سورة هود، فيعني الإتقان والسَّداد، حيث القرآن ذو أساس مكين لا يتضعضع، وذو مشعل وضّاء لا ينطفيء مع الأبديّة، قال تعالى: «**إنّا نحْنُ نَزَّلْنا الذِّكْرَ وَإنّا لَهُ لَحافِظونَ**».[١]

وسنعرض فيما يأتي أنّ من الآي المتشابهة ما هي متشابهة بالذات، وإنّما يعرف الرّاسخون في العلم تأويلها الصحيح، بفضل جهودهم وتعمّقهم في أغوار هذا الدين، ليستنبطوا من كنوزه المستورة لئالي وهّاجة تبهر العقول.

وحاول بعضهم في اتّجاه معاكس، زاعماً أنّ جميع آي القرآن متشابهة، ومن ثمّ لايجوز مسّها إلّا بدلالة نصّ معصوم. وبذلك أسقط ظواهر الكتاب عن صلاحية الاستدلال بها أو الاستنباط منها لحكم شرعي، نظراً لقوله تعالى: «**الله نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَديثِ كِتاباً مُتَشابِهاً**»[٢] وبما ورد: «إنّما يعرف القرآن من خوطب به».[٣]

وهذا قصور وجفاء، حيث يقول تعالى: «**أفلا يَتَدَبّرون القرآن أمْ علىٰ قُلوبٍ أقْفالُها**».[٤] وقال رسول الله ﷺ: «فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن»[٥] كيف الرجوع إلى القرآن لوضح الملتبسات إذا كان هو ملتبساً؟ وقد قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ هذا القرآن فيه منار الهدىٰ ومصابيح الدجىٰ، فليجل جال بصره ويفتح للضياء نظره، فإنّ التفكّر حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور». وقد ورد ـ أيضاً ـ «إنّ القرآن فيه تفصيل وبيان وتحصيل» و«هو الفصل ليس بالهزل»، «ظاهره أنيق وباطنه عميق»، «ظاهره حكم وباطنه علم» على ما تقدّم بيانه.[٦]

أمّا آية الزمر فتعني تناسق آي القرآن في الإجادة والإيفاء وقوّة التعبير، «**وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيراً**».[٧]

---

١ ـ الحجر ١٥: ٩.
٢ ـ الزمر ٣٩: ٢٣.
٣ ـ تفسير البرهان للمحدّث البحراني، ج ١، ص ١٨.
٤ ـ محمّد ٤٧: ٢٤.
٥ ـ أُصول الكافي، ج ٢، كتاب فضل القرآن، ص ٥٩٨، ح ٢.
٦ ـ الأحاديث مستخرجة من الكافي الشريف، ج ٢، ص ٥٩٩ـ٦٠٠.
٧ ـ النساء ٤: ٨٢.

لماذا في القرآن متشابه؟

ولعلّ معترضاً يقول: هلّا كانت جميع آي القرآن محكمات، فكان ذلك أسلم من الالتباس وأقرب إلى طرق الاهتداء العامّ!

قال الإمام الرازي: من الملاحدة من طعن في القرآن، لأجل اشتماله على المتشابهات، إذ كيف يكون القرآن مرجع الناس في جميع العصور، مع وفرة دواعي الاختلاف فيه، حيث يجد صاحب كلّ مذهب مأربه في القرآن، بسبب اختلاف آياته في الدلالة والردّ. الأمر الذي لا يليق بالحكيم تعالى أن يجعل كتابه المبين معرضاً للجدل وتضارب الآراء، فلو كان جعله نقياً من المتشابهات المثيرة للشبهات، كان أقرب إلى حصول الغرض والمقصود من الهداية العامّة.[1]

وقد عالج ابن رشد الأندلسي ـ الفيلسوف العظيم ـ هذه الناحية معالجة دقيقة، صنّف فيها الناس إلى ثلاثة أصناف: صنف العلماء، وعنى بهم من في طبقته من أرباب الحكمة العالية، وصنف الجمهور، وهم عامّة النّاس ممّن لم يحظوا بحلى العلم شيئاً، وصنف بين بين، لا هم في مستوى العلماء ولا مع العامّة، وعنى بهم أرباب المذاهب الكلامية من الأشاعرة وأصحاب الاعتزال.

قال: وهذا الصنف الأخير، هم الذين يوجد في حقّهم التشابه في الشرع، وهم الذين ذمّهم الله تعالى. وأمّا عند العلماء فليس في الشرع تشابه، لأنّهم يعرفون من كلّ آية وجه تخريجها الصحيح الذي قصده الشرع، والجمهور لا يشعرون بالشكوك العارضة، بعد أن كانوا أخذوا بالظواهر واستراحوا إليها من غير ترديد.

قال: إنّ التعليم الشرعي هو كالغذاء النافع لأكثر الأبدان، نافع للأكثر وربّما ضرّ بالأقلّ، ولهذا جاءت الإشارة بقوله تعالى: «وَما يُضِلُّ بِهِ إِلّا الْفاسِقِينَ».[2] وهذا إنّما يعرض

---

١ ـ التفسير الكبير، ج ٧، ص ١٧١.

٢ ـ البقرة ٢: ٢٦.

في الأقلّ من الآيات لأقلّ الناس، وهي الآيات الّتي تضمّنت الإعلام عن الأشياء المتغيّبة عن الحسّ، ليس لها مثال في المحسوس، فجاء التعبير عنها بالشاهد الذي هو أقرب الموجودات إلى تلك الغائبات، وأكثرها شبهاً بها. فربّما عرض لبعض الناس أن يأخذ بالمثال ذاته لتلزمه الحيرة والشكّ.

وهذا هو الذي سمّي في الشرع متشابهاً. الأمر الذي لا يعرض للعلماء ولا للجمهور، لأنّ هؤلاء هم الأصحّاء الذين يلائمهم الغذاء النافع الذي يوافق أبدان الأصحّاء. أمّا غير هذين الصنفين فمرضى، والمرضىٰ هم الأقلّ في الناس، ولذلك قال تعالى: «فَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ».[1] وهؤلاء هم أهل الجدل والمذاهب الكلاميّة.

قال: وقد سلك الشرع في تعاليمه وبرامجه الناجحة مسلكاً ينتفع به الجمهور ويخضع له العلماء، ومن ثمّ جاء بتعابير يفهمها كلّ من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر المثال، فيتصوّرون عن الممثّل له ما يشاكل الممثّل به، ويقتنعون بذلك. والعلماء يعرفون الحقيقة التي جاءت في طيّ المثال.

مثلاً: لمّا كان أرفع الموجودات في الحس هو النور ضرب به المثال، وبهذا النحو من التصوّر أمكن للجمهور أن يفهموا من الموجودات فيما وراء الحس، ممّا مثّل لهم بأُمور متخيّلة محسوسة. فمتىٰ أخذ الشرع في أوصاف الله تعالى على ظاهرها، لم تعرض للجمهور شك في ذلك. فإذا قيل: الله نور، وأنّ له حجاباً من نور، وأنّ المؤمنين يرونه في الآخرة كالشمس في رائعة النهار، لم تعرض للجمهور شبهة في حقيقة هذه التعابير. وكذلك العلماء لا تعرض لهم شبهة في ذلك، حيث قد تبرهن عندهم أنّ تلك الحالة هي مزيد علم ويقين. لكن إذا ما صرّح بذلك للجمهور بطلت عندهم الشريعة كلّها وربّما كفروا

---

١ ـ آل‌عمران ٣: ٧.

بما صرّح لهم. لأنّ الجمهور يرون من كلّ موجود هو المتخيّل المحسوس، وأنّ ما ليس بمتخيّل ولا محسوس فهو عَدَم عندهم.

فإذا قيل: إنّ هناك موجوداً ليس بجسم، ولا فيه شيء ممّا يرونه لازم الجسمية، ارتفع عنهم التخيّل، وصار عندهم من قبيل المعدوم. ولا سيّما إذا قيل لهم: إنّه لا خارج العالم ولا داخله، ولا فوق ولا أسفل. ومن ثمّ لم يصرّح الشرع بأنّه ليس بجسم، وإنّما اكتفىٰ بقوله: «**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**»[١] وقوله: «**لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**».[٢]

قال: وأنت إذا تأمّلت الشرع وجدته ـ مع أنّه قد ضرب للجمهور في هذه المعاني المثالات التي لم يمكنهم تصوّرها إلاّ بذلك ـ قد نبّه العلماء على تلك المعاني بحقائقها. فيجب أن يوقف عند حدّ الشرع في نهج التعليم الذي خصّ به صنفاً صنفاً من الناس، وأن لا يخلط التعليمان فتفسد الحكمة الشرعية النبويّة. ولذلك قال ﷺ: «إنّا معشر الأنبياء أُمرنا أن ننزل النّاس منازلهم، وأن نخاطبهم على قدر عقولهم».[٣]

وقد انتهج الإمام الرازي نفس المنهج، قال: والسبب الأقوى في هذا الباب: أنّ القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواصّ والعوامّ جميعاً. وطبائع العوامّ تنبو ـ في أكثر الأمر ـ عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوامّ ـ في أوّل الأمر ـ اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيّز ولا مشار إليه، ظنّ أنّ هذا عدم ونفي فوقع التعطيل. فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالّة على بعض ما يناسب ما يتوهّمونه ويتخيّلونه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدلّ على الحقّ الصريح. فالقسم الأوّل ـ وهو الذي يخاطبون به في أوّل الأمر ـ يكون من باب المتشابهات، والقسم الثاني ـ وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر ـ هي المحكمات.[٤]

---

١ ـ الشورى ٤٢: ١١.
٢ ـ الأنعام ٦: ١٠٣.
٣ ـ الكشف عن مناهج الأدلّة لابن رشد. ص ٨٩ و ٩٦ و ٩٧ و ١٠٧.
٤ ـ التفسير الكبير، ج ٧، ص ١٧٢ و هو خامس وجوه ذكرها بهذا الصدد.

وهذا المنهج الذي انتهجه الفيلسوفان، في توجيه وجود المتشابه في القرآن، معالجة للقضية في بعض جوانبها، وهي الآيات المتشابهة المرتبطة مع مسألة المبدأ والمعاد، وليس علاجاً حاسماً للمادة من جذورها، إذ تبقى آيات الخلق والتدبير، والقضاء والقدر، والجبر والاختيار، والعدل والعصمة، وما شاكل، خارجة عن إطار هذا العلاج.

أمّا العلاج الحاسم لمادّة الإشكال في كلّ جوانب المسألة، فهو: أنّ وقوع التشابه في مثل القرآن ـ الكتاب السماوي الخالد ـ شيء كان لا محيص عنه، مادام كان يجري في تعابيره الرقيقة مع أساليب القوم، في حين سموّ فحواه عن مستواهم الهابط.

القرآن جاء بمفاهيم حديثة كانت غريبة عن طبيعة المجتمع البشري آنذاك، ولا سيّما جزيرة العرب القاحلة عن أنحاء الثقافات، في حين التزامه ـ في تعبيراته الكلامية ـ نفس الأساليب التي كانت دارجة ذلك العهد. الأمر الذي ضاق بتلك الألفاظ، وهي موضوعة لمعان مبتذلة وهابطة إلى مستوى سحيق، من أن تحيط بمفاهيم هي في درجة راقية وبعيدة الآفاق. كانت الألفاظ والكلمات ـ التي كانت العرب تستعملها في محاوراتها وتعابيرها ـ محدودة في نطاق ضيّق حسبما كانت العرب تألفه من معان محسوسة أو قريبة من الحس ومبتذلة إلى حدّما. فجاء استعمالها من قبل القرآن ـ الكتاب الذي جاء للبشرية على مختلف مستوياتهم مع الأبدية ـ غريباً عن المألوف العام.

ومن ثمّ قصرت أفهامهم عن إدراك حقائقها ماعدا ظواهر اللفظ والتعبير. إذ كانت الألفاظ تقصر بالذات عن أداء مفاهيم لم تكن تطابقها، ومن ثمّ كان اللجوء إلى صنوف المجاز وأنواع الاستعارات، أو الإيفاء بالكناية ودقائق الإشارات. الأمر الذي قرّب المفاهيم القرآنية إلى مستوى أفهام العامّة من جهة، وبعّدها من جهة أُخرى، قرّبها من جهة إخضاعها لقوالب لفظية كانت مألوفة لدى العرب. وبعّدها حيث سموّ المعنى، كان يأبى الخضوع لقوالب لم تكن موضوعة لمثله، كما كان يأبى النزول مع المستوى الهابط مهما بولغ في إخضاعه. إذ اللفظ يقصر عن أداء مفهوم لا يكون قالباً له ولا يتطابقه تماماً. هذا

هو السبب الأقوى لوقوع التشابه في تعبيرات القرآن بالذات، كما مرّ من مسألة الأمر بين الأمرين، وغيرها من مسائل كلامية غامضة تبحث عن شؤون المبدأ تعالى والمعاد، ومسائل شؤون الخليقة وما انطوت عليه من أسرار وغوامض خافية على غالبية الناس.

مثلاً قوله تعالى: «وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»[1] تعبير رمزي عن شأن الإنسان ـ بصورة عامّة ـ في الأرض، إنّه ذلك الموجود العجيب، الذي يملك في ذاته قدرة جبّارة يضيق عنها الفضاء، وتخضع لها قوى الأرض والسماء «وَسَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»[2] كلّ ذلك بفضل نبوغه واستعداده الخارق الذي يمنحه القدرة على الخلق والإبداع، على أثر تفكيره وجهاده في الوصول إلى درجة الكمال، وليتمثل مظهريته تعالى، فهو الموجود النموذجي لمظهرية ذي الجلال والإكرام، ومن ثمّ كان خليفته في الأرض يومذاك ليصبح خليفته في عالم الوجود إطلاقاً.

لم تكن العرب تستطيع إدراك هكذا تصوّر عن الإنسان، ولا كان يخطر ببالها أنّ لهذا الإنسان شأناً في عالم الوجود، سوى أنّه الموجود الضعيف الذي تتألّب عليه الضواري، ولا يقتات إلّا على لحوم بني جلدته سلباً ونهباً وإراقة للدماء والفساد في الأرض.

ومن ثمّ لمّا جاء التعبير عن شأن آدم بهكذا تعبير، ينمّ عن عظمة وإكبار، حسبوه «المتصرّف في الأرض» عن جانب الله القابع في زاوية السماء! أو فسّروه ـ كما في عصر متأخّر ـ بأنّه الخلف عن مخلوق كان قبل آدم، الجن أو النسناس. وهكذا الانجذاب بالآية يمنة ويسرة، مادام لم يعرفوا من حقيقة الإنسان، ولا أدركوا من شأنه الخطير.

وهكذا جاء التعبير المجازي في آيتين لا تختلفان من حيث الأداء والتعبير، غير أنّ إحداهما لمّا كانت تعبّر عن معنى هو فوق مستوى العامّة، حصل فيها التشابه، أمّا الأُخرى فكانت تعبيراً عن معنى محسوس، ومن ثمّ لم يقع فيها إشكال. فقوله تعالى: «إِلىٰ رَبِّها

---

١ ـ البقرة ٢: ٣٠.

٢ ـ الجاثية ٤٥: ١٣.

ناظِرَةٌ»[١] فيها مجاز الحذف، أي إلى رحمة ربّها. كما في آية أُخرى نظيرتها: «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ»[٢] أي أهل القرية. غير أنّ الأُولى صارت متشابهة، لقصور أفهام العامّة عن إدراك مقام الاُلوهية، فحسبوا منها جواز رؤيته تعالى. أمّا الآية الثانية فلم تتوقّف في فهم حقيقتها، لأنّها في معنى محسوس.

ونظير ذلك قوله تعالى: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَيُدْعَوْنَ إلى السُّجودِ»[٣] دعا جهل العامّة بصفاته تعالى إلى فهم ساق له سبحانه، في حين أنّ استعارة الساق للشدّة عند العرب كان أمراً دارجاً، قال شاعرهم: «وقامت الحرب على ساق»[٤] أي أخذت في شدّتها، فهم عندما يستمعون إلى هذا الشعر لا يتردّدون في فهم الحقيقة، إذ يعلمون أن لا رجل للحرب ولا ساق. أمّا في الآية الكريمة فيذهب وهمهم إلى وجود رجل له تعالى وساق، ومن ثمّ ذهب بعضهم إلى عقيدة التجسيم، تعالى الله عن ذلك.

وقد ذهب سيدنا الطباطبائي ﷺ أيضاً إلى هذا الرأي، وذكر: أنّ سبب وقوع التشابه في القرآن يعود إلى خضوع القرآن ـ في إلقاء معارفه العالية ـ لألفاظ وأساليب دارجة، هي لم تكن موضوعة لسوى معاني محسوسة أو قريبة منها، ومن ثمّ لم تكن تفي بتمام المقصود، فوقع التشابه فيها وخفي وجه المطلوب، نعم، إلّا على أُولئك الّذين نفذت بصيرتهم وكانوا على مستوى رفيع. قال تعالى: «اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَت أوْدِيَةٌ بِقَدَرِها، فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابياً ـ إلى قوله ـ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ الله الْحَقَّ وَالْباطِلَ، فَأَمّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً، وَأَمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ، كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثالَ».[٥] وهكذا القرآن تحتمله الأفهام على قدر استعداداتها، وفيه من المتشابهات ما تزول بتعميق النظر وإجادة

---

١ ـ القيامة ٧٥: ٢٣.
٢ ـ يوسف ١٢: ٨٢.
٣ ـ القلم ٦٨: ٤٢.
٤ ـ البرهان للزركشي، ج ٢، ص ٨٤.
٥ ـ الرعد ١٣: ١٧.

التفكير، فيبقى القرآن كلّه محكماً مع الأبد بسلام.[١]

وهكذا قال الشيخ محمد عبده: «إنّ الأنبياء بعثوا إلى جميع أصناف النّاس من دان وشريف، وعالم وجاهل، وذكي وبليد. وكان من المعاني ما لايمكن التعبير عنه بعبارة يفهمها كلّ أحد، ففيها من المعاني العالية، والحكم الدقيقة مايفهمه الخاصّة، ولو بطريق الكناية والتعريض، ويؤمر العامّة بتفويض الأمر فيه إلى الله، والوقوف عند حدّ المحكم، فيكون لكلّ نصيبه على قدر استعداده».[٢]

* * *

وهناك عامل آخر كان ذا أثر بيّن في إيجاد التشابه في غالبية الآيات الكريمة، إذ لم تكن متشابهة من ذي قبل، وإنّما حدث التشابه فيها على أثر ظهور مذاهب جدَلية، بعد انقضاء القرن الأوّل الذي مضى بسلام، إذ كانت العرب أوّل عهدها بنزول القرآن تستذوقه بمذاويقها البدائية الساذجة، حلواً بديعاً سهلاً بليغاً. أمّا وبعد ما احتبكت وشائج الجدل بين أرباب المذاهب الكلامية، منذ مطلع القرن الثاني، فقد راج التشبّث بظواهر آيات تحريفاً بمواضع الكلم، ومن ثمّ غمّها نوع من الإبهام والغموض الاصطناعيّين، وأخذت كلّ طائفة تتشبّث بما يروقها من آيات، لغرض تأويلها إلى ما تدعم به طريقتها في اختيار المذهب!.

ولا ريب أنّ القرآن حمّال ذو وجوه ـ كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام ـ لأنّه كما ذكرنا يعتمد في أكثر تعابيره البلاغية على أنواع من المجاز والاستعارة والتشبيه، فأكسبه ذلك خاصية قبول الانعطاف في غالبية آياته الكريمة، ومن ثمّ نهى الإمام عليه السلام عن الاحتجاج بالقرآن تجاه أهل البدع والأهواء، لأنّهم يعمدون إلى تأويله بلا هوادة. قال عليه السلام لابن عباس لمّا بعثه للاحتجاج على الخوارج: «لا تخاصمهم بالقرآن، فإنّ القرآن حمّال ذو

---

١ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٥٨-٦٢ بتلخيص واختزال.

٢ ـ تفسير المنار، ج ٣، ص ١٧٠. وهو ثالث وجوه ذكرها بهذا الصدد.

وجوه، تقول ويقولون. ولكن حاججهم بالسّنّة فإنّهم لن يجدوا عنها محيصاً».[١]

انظر إلى هذه الآية الكريمة: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ»[٢] ربّما لم تكن العرب تخطر ببالها إرادة الرؤية بالعين، كما قال الزمخشري: سمعت مستجدية بمكّة، بعد ما أغلق الناس أبوابهم من حرّ الظهيرة، تقول: عُيَيْنَتِي نُوَيْظرة إلىٰ الله وإليكم.[٣] ولم يختلج ببال أحد أنّها تقصد النظر بالتحديق إلى الله سبحانه، وإنّما كان قصدها الانقطاع إليه وتوقّع فضله ورحمته تعالى. وهكذا في الآية الكريمة نظراً إلى موقعية الحصر فيها. لكن الأشاعرة وأذنابهم من مشبّهة ومجسّمة جمدوا علىٰ ظاهر الآية البدائي وأصرّوا على أنّه النظر إليه تعالى بهاتين العينين اللتين في الوجه.[٤]

وهكذا لمّا سمعت العرب قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»[٥] ربّما لم تفهم منه سوى استقلاله تعالى بملكوت السماوات والأرض وتدبيره لشؤون هذا العالم، نظير قول شاعرهم:

ثمّ استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وقال آخر:

فلمّا علونا واستوينا عليهم ... تركناهم صرعى لنسرٍ وكاسر

لكن الأشاعرة ومن ورائهم سائر أهل التشبيه، أبوا إلّا تفسيره بالاستقرار على العرش جلوساً متربّعاً فوق السماوات العلىٰ، وقد ينزل إلى السّماء الدنيا ليطلع علىٰ شؤون خلقه فيغفر لهم ويجيب دعاءهم، إذ لا يمكنه ذلك وهو متربّع علىٰ كرسيّه فوق السماوات.[٦]

---

١ ـ نهج البلاغة، من الكتب والوصايا: رقم ٧٧، ص ٤٦٥. ٢ ـ القيامة ٧٥: ٢٢-٢٣.

٣ ـ راجع: الكشاف، ذيل الآية، وأساس البلاغة، ج ٢، ص ٤٥٦، مادة «نظر».

٤ ـ راجع: الإبانة لأبي‌الحسن الأشعري، ص ٢٥. ٥ ـ يونس ١٠: ٣.

٦ ـ راجع: الإبانة، ص ٦٩ فما بعد؛ ورسالة الردّ على الجهمية للدارمي. ص ١٣ فما بعد.

وعلىٰ هذا السبيل، لمّا نزلت الآية: «وَقالَتِ الْيَهودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ، غُلَّتْ أَيْديهِمْ وَلُعِنوا بِما قالُوا، بَلْ يَداهُ مَبْسوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ»[١] لا نظنّ أنّ العرب فهمت منها الجوارح والأعضاء، نظير قوله تعالى: «وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلولَةً إلىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ»[٢] لا يعني الجارحة المخصوصة كما زعمته المشبّهة من أصحاب الحشو، وإنّما عنى يد القدرة ونفي العجز عن التصرّف فيما يشاء تعالى. أمّا الأشعري ومن حذا حذوه فإنّهم قد انحرفوا في فهم هذا المعنى الظاهر، فأوّلوه إلى الجارحة، وقالوا إنّ لله يداً ورجلاً وعيناً ووجهاً وما إلى ذلك، وقوفاً مع ظاهر الكلمة في القرآن.[٣]

والشواهد علىٰ هذا التحريف بظواهر القرآن كثيرة سنعرض نماذج منها في فصل قادم. ونذكر مدى تأثير تلكم المذاهب المبتدعة في تشويه ظاهر القرآن الكريم، من جرّاء تطاول أياديهم الأثيمة نحو هذا الكتاب الإلهي المقدّس، لغرض تلويثه! ولكن معاذ الله «وَيَأْبَى اللهُ إلّا أَنْ يُتِمَّ نورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرونَ».[٤]

وسيأتي هذا الجانب من البحث بتوضيح أكثر إن شاءالله.

---

١ ـ المائدة ٥: ٦٤. ٢ ـ الإسراء ١٧: ٢٩.

٣ ـ راجع: الإبانة، ص ٧٧ فما بعد، وغيرها من كتب القوم وهي كثيرة.

٤ ـ التوبة ٩: ٣٢.

حقيقة التأويل

التأويل ـ بمعنى: توجيه المتشابه ـ تفعيل من «الأَوْل» بمعنى الرجوع. ليكون تأويل المتشابه إرجاعاً له إلى الوجه المعقول من محتملاته، فإنّ المؤوّل عندما يخرّج للمتشابه وجهاً معقولاً، هو آخذ بزمام اللفظ ليعطفه إلى الجهة التي يحاول التخريج إليها. ومن ثَمَّ يُسْتَعمل في تبرير العمل المتشابه أيضاً، كما في قصّة صاحب موسى عليه السلام قال: «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً»،[1] أي سأُبيّن لك السرّ المبرّر لأعمال أثارت شكوكك في ظاهر الحال.

إذن فكلّ قول أو عمل متشابه ـ أي مثير للريب ـ إذا كان له توجيه صحيح، فهذا التوجيه تأويله لا محالة. وعليه فالتأويل ـ في مصطلح علوم القرآن ـ نوع من التفسير، يضمّ إلى رفع الإبهام، دفع الإيهام أيضاً، كما تقدّم.

فالفرق بين التفسير والتأويل (تأويل المتشابه) هو أنّ الأوّل توضيح ما لجانب اللفظ من إبهام. والثاني توجيه ما فيه من مثار الريب، مضافاً إلى رفع الإبهام، فهو أخصّ منه مطلقاً.

---

١ ـ الكهف ١٨: ٧٨.

الظهر والبطن

وهناك مصطلح آخر للتأويل، يراد المعنى الثانويّ للآية، المعبّر عنه بالبطن، وراء معناه الأوّلي المعبّر عنه بالظهر. وهذا عام لسائر الآيات، كما ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ: «ما في القرآن آيةٌ إلّا ولها ظهرٌ وبطن». وقد سُئل الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام عن ذلك، فقال: «ظهره تنزيله وبطنه تأويله. منه ما قد مضى ومنه ما لم يكن، يجري كما تجري الشّمس والقمر».[١]

أي إنّ للآية دلالة بحسب ظاهرها اللفظي المستند إلى الوضع أو القرائن الحافّة ومنها أسباب النزول. وهو خاصّ بمن نزل فيهم لا شمول له. لكن وراء هذا المدلول الظاهري مفهوم عامّ ثابت أبدي شامل، يعمّ كلّ الأزمان والأجيال. وهذا المعنى الثانويّ الكامن وراء ظاهر اللفظ هو المعنيّ المقصود من الآية، والذي يشكّل رسالة القرآن في جميع آيه الكريمة. قال الإمام الباقر عليه السلام: «ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم، ثُمّ مات أُولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء! ولكن القرآن يجري أوّله على آخره، مادامت السماوات والأرض ولكلّ قوم آية يتلونها هم منها، من خير أو شرّ».[٢]

أي ليست الآية إذا نزلت بشأن قوم اختصّت بهم، بحيث إذا ذهب القوم ذهبت الآية بفائدتها. بل هي تحمل معنى عامّاً سارياً وجارياً مع العصور، كلّما جاءت أقوام متشابهون بهم، شملتهم أيضاً في تبشير أو إنذار، أو تخويف أو تكليف! ومن ثَمّ قال: «ظهر القرآن، الذين نزل فيهم، وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم».[٣]

والقرآن في رسالته الخالدة إنّما هو باعتبار المفاهيم العامّة، الخابئة وراء تعابيره التي هي بظاهرها خاصّة، وإنّما يعرفها النابهون ممّن رسخوا في العلم وتعمّقوا في فهم معاني القرآن.

خذ لذلك مثلاً قوله تعالى: «وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلّا رِجالاً نُوحي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلوا أَهْلَ

---

١ ـ بصائر الدرجات للصفّار، ص ١٩٦؛ وبحار الأنوار، ج ٩٢، ص ٩٧، برقم ٦٤.

٢ ـ تفسير العياشي، ج ١، ص ١٠، برقم ٧.

٣ ـ المصدر، ص ١١؛ والبحار، ج ٩٢، ص ٩٤، برقم ٤٦.

الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمونَ بِالْبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ».[١] فهو خطاب مع المشركين بشأن تشكيكهم في أمر النبوّة واستبعاد أن يكون النبيّ ﷺ بشراً مثلهم «إذْ قالوا ما أَنْزَلَ اللهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ».[٢] فدفعاً لتشكيكهم هذا دلّهم على مسائلة أهل الكتاب عندهم، فينبّؤهم بأنّ الأنبياء جميعاً كانوا بشراً ولا موضع لاستغرابهم الناشيء عن الجهل بتاريخ الأنبياء والأُمم السالفة!

فهذا خطاب خاصّ في موضوع خاصّ وإرجاع خاصّ.

لكن الآية في شمول فحواها عامّة، ليكون الخطاب في الواقع موجّهاً إلى كافّة الجاهلين بأيّ شأن من شؤون الدين، فليراجعوا في فهمها إلى كافّة العلماء بذلك. فيستخلص من ذلك قاعدة عامّة مطّردة: «كلّ من جهل شيئاً من أُصول المعرفة، فعليه مراجعة العلماء بذلك». وهو أصل عقلاني ثابت أشادت به الآية الكريمة.

هذا هو ابطن المستخرج من الآية، والذي كانت الآية تنطوي عليه، وكانت رسالتها الخالدة.

ومن ثَمَّ هذا التأكيد من رسول الإسلام والأئمّة من ذرّيته الأطياب على التعمّق في القرآن واستخراج بواطنه والوقوف على كوامنه. حيث فيها رسالته الخالدة وهي التي ضمنت البقاء لتعاليمه عبر الدهور.

نعم للوقوف على بواطن الآيات ضوابطٌ منضبطة تحول دون الفوضى فيه، ألمعنا إليها عند ذكر شرائط التفسير والتأويل، في بحوثنا عن التفسير والمفسّرين.

معاني التأويل الأربعة

قد استعمل لفظ «التأويل» في معانٍ أربعة. ثلاثة منها في مصطلح القرآن، والرابع في مصطلح أهل الحديث والتفسير.

أمّا الثلاثة التي جاءت في القرآن فهي:

---

١ ـ النحل ١٦: ٤٣ و٤٤.　　٢ ـ الأنعام ٦: ٩١.

١ ـ توجيه المتشابه: «هُوَ الَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ، مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ، وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ. فَأَمّا الَّذينَ في قُلوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْويلِهِ. وَما يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إلّا اللهُ وَالرّاسِخونَ في الْعِلْمِ...».[١] وقد مرّ الكلام فيه، وهو موضع بحثنا.

٢ ـ تعبير الرؤيا: وجاء في القرآن في ثمانية مواضع من سورة يوسف (الآيات: ٦ و ٢١ و ٣٦ و ٣٧ و ٤٤ و ٤٥ و ١٠٠ و ١٠١).

وهو يعود إلى المعنى الأوّل أيضاً، حيث تأويل ظاهر الرؤيا المتشابه وتفسيره إلى حيث المقصود.

٣ ـ مآل الأمر وعاقبته الكائنة. جاء بهذا المعنى في خمسة مواضع من القرآن (سورة النساء: ٥٩. سورة الإسراء: ٣٥. سورة الأعراف: ٥٣ مكرّرة. وسورة يونس: ٣٩). وهو معناه اللغوي البحت.

وأمّا الرابع ـ المفهوم العامّ المنطوي عليه الآية ـ فقد جاء استعماله في الأثر ـ حسبما مرّ عليك ـ وفي مصطلح أهل الحديث والتفسير.

آراء شاذّة في معرفة التأويل

وليعلم أنّ الوجوه الأربعة للتأويل كانت من قبيل المعنى والتفسير، وهي مفاهيم ذهنيّة جاء التعبير عنها بالألفاظ، وربما كانت لها مصاديق في وجود الأعيان. والتأويل ـ وهو تفسير في نوعه الخاصّ ـ هو من قبيل المعنى والمفهوم، ولا ينبغي أن يشتبه بالمصداق. الأمر الذي التبس على ابن تيميّة فحسبه وجوداً عينيّاً، وتبعه على هذا الوهم، رشيد رضا في تفسير المنار!

زعم ابن تيميّة أنّ معرفة تأويل الشيء إنّما هو بمعرفة وجوده العيني، قال: «فإنّ الشيء له وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البيان.

١ـ آل عمران ٣: ٧. وكذا في سورة الكهف ١٨: ٧٨ و ٨٢، بمعنى: توجيه العمل المتشابه.

فالكلام لفظ له معنىً في القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخطّ. فإذا عُرف الكلام وتُصوّر معناه في القلب وعُبّر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، وليس كلّ من عرف الأوّل عرف عين الثاني. مثال ذلك: أنّ أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمّد ﷺ وخبره ونعته. وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره. وتأويل ذلك هو نفس محمّد المبعوث، فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام. وكذلك إذا عرف الإنسان الحج والمشاعر وفهم معنى ذلك، ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها، فتكون تأويل ما عرفه أوّلاً...».[1]

وقد أشاد السيد محمد رشيد رضا من هذه النظرة التيميّة وأعجبته غاية الإعجاب، بل وفضّلها على نظرة شيخه الإمام محمّد عبده (ما يؤول إليه أمر الشيء)،[2] وحسبه منتهى التحقيق والعرفان، والبيان الذي ليس وراءه بيان، وأسهب في سرد كلامه.[3]

وهكذا ذهب سيدنا العلّامة الطباطبائي ﷺ إلى أنّ التأويل ليس من مداليل الألفاظ، وإنّما هو عين خارجية، وهي الواقعية التي جاء الكلام اللفظي تعبيراً عنها. قال: الحق في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية، من تشريع وموعظة وحكمة، وأنّه موجود لجميع آي القرآن، وليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأُمور العينية المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ. وأنّ وراء ما نقرأه ونتعقّله من القرآن، أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد والمتمثّل من المثال وليس من سنخ الألفاظ ولا المعاني، وهو المعبّر عنه بالكتاب الحكيم، وهذا بعينه هو التأويل، ومن ثمّ لا يمسّه إلّا المطهّرون، قال تعالى: «**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرونَ**».[4] وقال: «**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**».[5] وقال: «**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً**

---

١ ـ راجع: تفسير سورة الإخلاص، ص ١٠٣. ورسالة الإكليل، ص ١٨. وهي مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، ج ٢. وتفسير المنار، ج ٣، ص ١٩٥.

٢ ـ راجع: تفسير المنار، ج ٣، ص ١٦٧، ذيل الآية: ٥٣ من سورة الأعراف.

٣ ـ راجع: تفسير المنار، ج ٣، ص ١٧٢-١٩٦.

٤ ـ الواقعة ٥٦: ٧٧-٧٩.

٥ ـ البروج ٨٥: ٢١-٢٢.

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلونَ وَإِنَّهُ في أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَليٌّ حَكيمٌ».[١] فهذه الآيات تدلّ على أنّ القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن تناله العقول أو يعرضه التقطّع والتفصيل، لكنّه تعالى عناية بعباده جعله كتاباً مقروءً وألبسه لباس العربية، لعلّهم يعقلون ما لم يكن لهم سبيل إلى تعقّله ومعرفته مادام في أمّ الكتاب. قال تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكيمٍ خَبيرٍ»[٢] فالإحكام هو كونه عند الله لا ثلمة فيه ولا تفصيل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وآيةً آيةً وتنزيله على النبيّ صلى الله عليه وآله.[٣]

ولعلّ ما زعمه ابن تيميّة ناجم عن خلط أمر المصداق بأمر التأويل، إذ لم يعهد إطلاق اسم «التأويل» على الوجود العيني، وإنّما يطلق عليه اسم «المصداق» حسب مصطلح الفن. فإنّ كلّ لفظة لها مفهوم هو ما يتصوّره الذهن من دلالة ذلك اللفظ. ولها مصداق هو ما ينطبق عليه ذلك المفهوم خارجاً، كالتفّاحة لها مفهوم هو وجودها التصوّريّ الذهنيّ، ولها مصداق هو وجودها العينيّ الخارجيّ، ذو الآثار والخواص الطبيعيّة، ولم يعهد إطلاق اسم التأويل على هذا الوجود العيني للتفّاحة أصلاً.

ومنشأ الاشتباه أخذ التأويل من أصل اشتقاقه اللغوي بمعنى «مآل الأمر» أي ما يؤول إليه أمر الشيء كما في قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرونَ إلّا تَأْويلَهُ يَوْمَ يَأْتي تَأْويلُهُ، يَقُولُ الَّذينَ نَسوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ».[٤] أي ينتظر هؤلاء لينظروا إلى ما يؤول أمر هذا الدين... ويوشك أن يأتي اليوم الذي ينتظرونه، غير أنّ الفرصة قد فاتتهم ولات الساعة ساعة مندم.

أمّا رأي سيّدنا الطباطبائي فلا يعدو توجيهاً لطيفاً لتلك المزعومة وتعديلاً لها بعض الشيء وتبدو غريبة جدّاً! وقبل أن نتكلّم في وجه تفنيدها يجب أن نعرف أن ليس اللّوح المحفوظ شيئاً ذا وجود بذاته، كوعاء أو لوحة أو مكان خاصّ، مادّياً أو معنويّاً، كلّا، وإنّما

---

١ ـ الزخرف ٤٣: ٣-٤.
٢ ـ هود ١١: ١.
٣ ـ راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، صفحات ٢٥ و ٤٥ و ٤٩ و ٥٤ و ٥٥.
٤ ـ الأعراف ٧: ٥٣.

هو كناية عن علمه تعالى الأزليّ الذي لا يتغيّر ولا يتبدّل وهو المعبّر عنه بالكتاب المكنون وأُمّ الكتاب أيضاً، وغيرهما من تعابير لا تعني سوى علمه تعالى المكنون الذي لا يطّلع عليه أحد إطلاقاً.

وبعد فقوله تعالى: «وإِنَّهُ في أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكيمٌ»[1] لا يعني أنّ للقرآن وجوداً آخر في وعاء «أُمّ الكتاب»، وإنّما جاءت هذه الاستفادة الخاطئة من توهّم المكان من قوله: «لدينا». بل المقصود: أنّ لهذا القرآن شأناً عظيماً عند الله في سابق علمه الأزليّ، والتعبير بأُمّ الكتاب كان بمناسبة أنّ علمه تعالى هو مصدر الكتاب وأصله المتفرّع منه.

وقوله تعالى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَريمٌ في كِتابٍ مَكْنونٍ لا يَمَسُّهُ إِلّا الْمُطَهَّرونَ»[2] يعني نفس هذا القرآن الذي بأيدي الناس، فهو في كتاب مكنون أي قدّر له البقاء في علمه تعالى الأزليّ، وجاء هذا المعنى ـ صريحاً ـ بتعبير آخر: «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّكْرَ وَإِنّا لَهُ لَحافِظونَ».[3] وقوله: «لا يَمَسُّهُ إِلّا الْمُطَهَّرونَ» يعني: لا يدرك كنه معناه، ولا يبلغ الاهتداء به على الحقيقة، إلّا الّذين طهرت نفوسهم عن الزيغ والانحراف «ذٰلِكَ الْكِتابُ لارَيْبَ فيهِ هُدىً لِلْمُتَّقينَ».[4]

وقوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجيدٌ» أي عظيم شأنه «في لَوْحٍ مَحْفوظٍ»[5] أي قدّر في علمه تعالى أنّه يبقىٰ محفوظاً عن كيد الخائنين وتحريف المبطلين، لا يمسّوه بسوء أبداً.

هل يعلم التأويل إلّا الله؟

هنا سؤال ذو جانبين، أحدهما عام: هل يستطيع أحد أن يقف على تأويل المتشابهات، بل وعلى تأويل آي القرآن كلّه؟ والثاني خاصّ: ماذا يستفاد من الآية «وَما يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إِلّا اللهُ وَالرّاسِخونَ في الْعِلْمِ، يَقولونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا»[6] بالذات، هل الواو للتشريك أو الاستئناف؟

---

١ ـ الزخرف ٤٣: ٤.

٢ ـ الواقعة ٥٦: ٧٧-٧٩.

٣ ـ الحجر ١٥: ٩.

٤ ـ البقرة ٢: ٢.

٥ ـ البروج ٨٥: ٢١-٢٢.

٦ ـ آل‌عمران ٣: ٧.

وللإجابة على الجانب الأوّل للسؤال نقول: لا شكّ أنّ القرآن كما هو مشتمل على آيات محكمات، مشتمل على آيات متشابهات. ولا محالة يقصده أهل الأهواء والأطماع الفاسدة سعياً وراء المتشابهات ابتغاء تأويلها وانحرافها إلى ما يلتئم وأهدافهم الباطلة، وقد جاء التصريح بذلك في نفس الآية: «فَأَمّا الّذينَ في قُلوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْويلِهِ» فلولا وجود علماء ربانيّين في كلّ عصر ومصر ينفون عنه تأويل المبطلين ـ كما في الحديث الشريف ـ[1] لأصبح القرآن معرضاً خصباً للشغب والفساد في الدين. فيجب ـ بقاعدة اللطف ـ وجود علماء عارفين بتأويل المتشابهات على وجهها الصحيح، ليقفوا سدّاً منيعاً في وجه أهل الزيغ والباطل، دفاعاً عن الدين وعن تشويه آي الذكر الحكيم.

وأيضاً ـ لو كانت الآي المتشابهة ممّا لا يعرف تأويلها إلّا الله، لأصبح قسط كبير من آي القرآن لا فائدة في تنزيلها سوى ترداد قراءتها، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ويل لمن لاكها بين لحييه ثمّ لم يتدبّرها» وقال تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّروا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولوا الْأَلْبابِ».[2]

ولنفرض أنّ الأُمّة ـ عند ما وقفت على آية متشابهة ـ راجعت علماءها في فهم تلك الآية، فأبدوا عجزهم عن معرفتها، فذهبوا والعلماء معهم إلى أحد الأئمّة خلفاء الرسول صلى الله عليه وآله فكان الجواب: اختصاص علمها بالله تعالى، لكنّهم لم يقتنعوا بهذا الجواب فهبوا جميعاً إلى حضرة الرّسول صلى الله عليه وآله ضارعين سائلين: ما تفسير آية أنزلها الله إليك لنتدبّرها؟ فإذا النبيّ صلى الله عليه وآله لا يفترق عن آحاد أُمّته في الجهل بكتاب الله العزيز الحميد!

أو ليست الأُمم تسخر من أُمّة عمّها وعلماءها وأئمّتها ونبيّها(!) الجهل بكتابها الذي هو أساس دينها مع الخلود؟!

اللّهمّ إن هذا إلّا زعم فاسد وحطّ من كرامة هذه الأُمّة المفضّلة على سائر الأُمم بنبيّها العظيم وكتابها الكريم.

---

١ ـ راجع: سفينة البحار، ج ١، ص ٢٠٤، مادة «أول».	٢ ـ ص ٣٨: ٢٩.

أو ليس النبيّ ﷺ هو الذي أرجع اُمّته إلى القرآن إذا ما التبست عليهم الأُمور كقطع الليل المظلم[1] فبماذا يرجعون إذا التبس عليهم القرآن ذاته؟!

وأخيراً فإنّا لم نجد من علماء الأُمّة ـ منذ العهد الأوّل فإلى الآن ـ من توقّف في تفسير آية قرآنية بحجّة أنّها من المتشابهات لا يعلم تأويلها إلّا الله. وهذه كتب التفسير القديمة والحديثة طافحة بأقوال المفسّرين في جميع آي القرآن بصورة عامّة، سوى أنّ أهل الظاهر يأخذون بظاهر المتشابه، أمّا أهل التمحيص والنظر فيتعمّقون فيه ويستخرجون تأويله الصحيح، حسبما يوافقه العقل والنقل الصريح.

قال الشيخ أبوعلي الطبرسي: «وممّا يؤيّد هذا القول ـ أي أنّ الراسخين يعلمون التأويل ـ أنّ الصحابة والتابعين أجمعوا علىٰ تفسير جميع آي القرآن، ولم نرهم توقّفوا على شيء منه لم يفسّروه بأن قالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلّا الله».[2]

وقال الإمام بدرالدين الزركشي: «إنّ الله لم ينزل شيئاً من القرآن إلّا لينتفع به عباده، وليدلّ به على معنى أراده، ولا يسوغ لأحد أن يقول: إنّ رسول الله ﷺ لم يعلم المتشابه. فإذا جاز أن يعرفه الرسول ﷺ مع قوله: «وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلّا الله» جاز أن يعرفه الربّانيون من صحابته، والمفسّرون من اُمّته. ألا ترىٰ أنّ ابن‌عباس كان يقول: أنا من الرّاسخين في العلم. ولو لم يكن للراسخين في العلم حظّ من المتشابه إلّا أن يقولوا: «آمنّا» لم يكن لهم فضل على الجاهل، لأنّ الكلّ قائلون ذلك. قال: ونحن لم نر المفسّرين إلى هذه الغاية توقّفوا عن شيء من القرآن، فقالوا: هذا متشابه لا يعلم تأويله إلّا الله. بل أمرّوه على التفسير حتّى فسّروا الحروف المقطّعة».[3]

أمّا بالنظر إلى ذات الآية، فلعلّ دلالتها على التشريك واضحة، إذ من الضروري لزوم رعاية المناسبة القريبة بين عنوان «المسند إليه» وفحوى مدلول «المسند»، وذلك فيما إذا تعنون المسند إليه بوصف خاصّ، فإنّه يجب ـ حينذاك ـ من مراعاة مابين هذه الصفة،

---

١ ـ راجع: الكافي، ج ٢، ص ٥٩٩.
٢ ـ مجمع البيان، ج ٢، ص ٤١٠.
٣ ـ البرهان للزركشي، ج ٢، ص ٧٢-٧٣.

والحكم المترتب على ذي الصّفة من علاقة سببية أو شبهها، وهي التي لاحظها علماء الفنّ فيما أُثر منهم: «مناسبة الحكم والموضوع». وهذا كقولنا: «العلماء باقون ما بقي الدهر» حيث كانت خاصيّة صفة العلم وآثاره البنّاءة، هي التي تستدعي الخلود للعلماء.

ومن ثمّ قد يستشم نوعية المخبر به من نفس عنوان المخبر عنه. قبل أن ينطق بالمخبر به، كما في قول الشاعر:

إنّ الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعزّ وأرفع

فقد لمسنا عظمة المخبر به ورفعة شأنه من عنوان «سامك السماء» الذي جاء في الموضوع.

وعليه فعنوان «الراسخون في العلم» بنفسه يستدعي أن يكون المنسوب إليهم من جنس ما يتناسب والمعرفة الكاملة، أمّا الإيمان الأعمى فلا مناسبة بينه وبين الرسوخ في العلم.

وعليه فرعاية هذه المناسبة هي التي تستدعي وجوب التشريك، ليكون الراسخون في العلم ـ أيضاً ـ عالمين بتأويل المتشابهات.

واعتُرض بأنّ مقتضى التشريك هو تساوي العلماء مع الله ولو في هذه الجهة الخاصّة، وقد قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

وأُجيب بأنّ شرف العلم هو الذي رفعهم إلى هذه المنزلة المنيعة، كما في آية أُخرى: «شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولوا الْعِلْمِ قَائِمَاً بِالْقِسْطِ».[١]

واعتراض آخر: ماذا تكون موقعية قوله: «يقولون آمنّا به...» إذا ما اعتبرنا «والراسخون» عطفاً على «إلاّ الله»؟

والجواب: أنّها جملة حالية موضعها النصب حالاً توضيحياً من الراسخين. قال الزمخشري: «ويقولون، كلام مستأنف موضح لحال الراسخين»[٢] ومقصوده من الاستئناف نفي رابطة الإسناد الخبري بينه وبين الراسخين. وهكذا صرّح ابن قتيبة في تأويل مشكل

---

١ ـ آل عمران ٣: ١٨.

٢ ـ الكشاف، ج ١، ص ٣٣٨.

القرآن ص ١٠٠، وأبو البقاء العكبري في إملاء ما منّ به الرّحمان ج ١، ص ١٢٤، والشريف المرتضى في أماليه ج ١، ص ٤٤١-٤٤٢ المجلس ٣٣، والزركشي في البرهان ج ٢، ص ٧٣، والعلّامة الطبرسي في مجمع البيان ج ٢، ص ٤١٠، والشيخ محمد عبده في تفسير المنار ج ٣، ص ١٦٧ وغيرهم من أقطاب العلم والأدب، القدامى والمحدثين.

وللآية نظائر كثيرة في القرآن، وفي الشعر القديم، جاء في سورة الحشر ـ في بيان مصرف الغنائم ـ قوله تعالى: «ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسولِهِ... إلى قوله: لِلْفُقَراءِ المُهاجِرينَ... إلى قوله: وَالَّذينَ تَبَوَّأوا الدّارَ وَالْإيمانَ... إلى قوله: وَالَّذينَ جاؤوا مِنْ بَعْدِهِمْ، يَقولونَ رَبَّنا اغْفِرْ لَنا وَلِإخْوانِنَا الَّذين سَبَقونا بِالْإيمانِ...»[1] فجملة «يقولون...» كلام مستأنف حال من «وَالَّذينَ جاؤوا...» المعطوف على ما قبله، للتشريك معهم في استحقاق غنائم دار الحرب.

وكذلك قوله تعالى: «وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً»[2] فالمنصوب حال من «الملك» المعطوف على «ربّك».

وقال يزيد بن المفرغ الحميري ـ يهجو عبّاد بن زياد ـ:

أصرمتَ حبلك في أُمامة ... من بعد أيّام برامة
فالريح تبكي شَجْوَها ... والبرق يلمع في الغمامة[3]

قوله «والبرق» عطف على «فالريح» للتشريك معه في البكاء. و«يلمع» حال من المعطوف، أي ويبكي البرق ـ أيضاً ـ في حال كونه لامعاً.

إذن فلا غرو أن تكون «يَقولون آمَنّا بِهِ...» جملة حالية موضحة لحال الراسخين، وسنذكر فائدة هذه الحال هنا.

واعتراض ثالث ـ هو أقوى حجّة اعتمدها الإمام الرازي ـ قال: «إنّ الله مدح

---

١ ـ الحشر ٥٩: ٧-١٠.
٢ ـ الفجر ٨٩: ٢٢.
٣ ـ الأغاني لأبي الفرج، ج ١٧، ص ١١٢، ط بيروت وج ١٨، ص ٢٦٩، ط دار الفكر، و ص ٥٥ ط الساسي؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان، ج ٦، ص ٣٤٦، رقم ٨٢١؛ والأمالي للشريف المرتضى، ج ١، ص ٤٤٠.

الراسخين في العلم بأنّهم يقولون: آمنّا به. وقال في أوّل سورة البقرة: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ».[١] فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل، لما كان لهم في الإيمان به مدح، لأنّ كلّ من عرف شيئاً على سبيل التفصيل، فإنّه لابدّ أن يؤمن به. إنّما الرّاسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أنّ الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها، وعلموا أنّ القرآن كلام الله تعالى، وعلموا أنّه لا يتكلّم بالباطل والعبث. فإذا سمعوا آية ودلّت الدلائل القطعية على أنّه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراداً لله تعالى، بل مراده منه غير ذلك الظاهر، ثمّ فوّضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه، وقطعوا بأنّ ذلك المعنى -أيّ شيء كان- فهو الحقّ والصواب، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله، حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين، عن الايمان بالله والجزم بصحّة القرآن».[٢]

قلت: ليس كلّ من عرف الحقّ اعترف به وأذعن له، قال تعالى: «يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ».[٣] هذا، والمدح على الإيمان عن بصيرة أولى من المدح على إيمان أعمى. قال الإمام البيضاوي: «مدح الراسخين في العلم بجودة الذهن وحسن النظر، وإشارة إلى ما استعدوا للاهتداء به إلى تأويله، وهو تجرّد العقل عن غواشي الحس».[٤]

والتقييد بالجملة الحالية -هنا- جاء للإشارة إلى نكتة دقيقة، هي: أنّ المتشابه متشابه على كلّ من العالم والجاهل جميعاً، سوى أنّ العالم بفضل علمه بمقام حكمته تعالى، يجعل من المتشابه موضع تأمّله ودقيق نظره، وبذلك يتوصّل إلى معرفة تأويله الصحيح في نهاية المطاف.

توضيح ذلك: أنّ الناس تجاه المتشابه ثلاث فرق: فرقة تستريح إلى ظاهره، وهم غالبية العامّة ممّن لا معرفة له بأُصول معارف الإسلام الجليلة، وفرقة تعمد إلى المتشابه

١ـ البقرة ٢: ٢٦.

٢ ـ التفسير الكبير، ج ٧، ص ١٧٧.

٣ـ النحل ١٦: ٨٣.

٤ ـ تفسير البيضاوي، ج ٢، ص ٥.

عن قصد التمويه، لغرض تأويله إلى أهداف باطلة، ذريعة إلى تشويه الحقيقة، وهم أهل الزيغ والانحراف ممّن يبغي الفساد بين العباد، وفرقة ثالثة ـ هم الراسخون في العلم المؤمنون حقّاً ـ يقفون عند المتشابه يتأمّلونه بدقيق النظر، ولسان حالهم: أنّ هذا المتشابه كأخيه المحكم ـ صادر عن مقام الحكمة تعالى وتقدّس، فلابدّ أنّ وراء ظاهره المتشابه حقيقة راهنة تكون هي المقصودة بالذات، وهذه الفكرة عن المتشابه هي التي تدعو المؤمنين حقّاً الراسخين في العلم إلى البحث والتحقيق عن تخريجه الصحيح.

والباحث الصادق ـ أمام المتشابه ـ لا يضطرب اضطراب الجاهل الذي وضع إيمانه على حرف «فَإنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ، وَإنْ أصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ، خَسِرَ الدُّنْيا وَالْآخِرَةَ»[1] ولا يتروّغ مراوغة المعاند الغاشم، ليجعل من المتشابه ذريعة للعبث والفساد في الأرض «فأمّا الّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْويلِهِ».[2] وإنّما يقف عنده وقفة المتأمّل الفاحص عن جلي الأمر. ولا شكّ أنّه سوف يحتضن مطلوبه بفضل استقامته وثباته على إيمانه الصادق، وقد جرت سنّة الله في خلقه: أنّ من جدّ وجد ومن لجّ ولج. قال تعالى: «وَالَّذينَ جاهَدوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَإنَّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنينَ».[3]

والخلاصة: أنّ الراسخين في العلم، بفضل ثباتهم على العقيدة الصادقة، سوف يهتدون إلى معرفة تأويل المتشابه كما أراده الله، ويكون قولهم: «آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا» تمهيداً لطلب الحقيقة، ونقطة باعثة نحو البحث عن طرق التحقيق والفحص.

وهكذا قال الشيخ محمد عبده: وأمّا دلالة قولهم: «آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا» على التسليم المحض، فهو لا ينافي العلم، فإنّهم إنّما سلّموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم، لعلمهم باتفاقه مع المحكم، فهم لرسوخهم في العلم و وقوفهم على حقّ اليقين، لا يضطربون ولا يتزعزعون، بل يؤمنون بهذا وبذاك على حدّ سواء، لأنّ كلاًّ منهما من عند الله ربّنا، ولا غرو، فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم. ومن اطلع على

---

١ ـ الحج ٢٢: ١١.

٢ ـ آل عمران ٣: ٧.

٣ ـ العنكبوت ٢٩: ٦٩.

ينبوع الحقيقة لا تشتبه عليه المجاري، فهو يعرف الحقّ بذاته، ويرجع كلّ قول إليه، قائلاً: «آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا».[١]

بقي هنا شيء: وهو أنّ الإمام الرازي ـ تأكيداً لاختياره الاختصاص ـ استمدّ بالأدب الرفيع! قال: إنّ العطف بعيد عن ذوق الفصاحة، ولو أُريد العطف لكان الأولى أن يقال: وهم يقولون آمنّا به، أو يقال: ويقولون آمنّا به.[٢]

ووافقه على هذا الذوق الأدبي! سيّدنا العلّامة الطباطبائي، قائلاً: وظاهر الحصر كون العلم بالتأويل مقصوراً عليه تعالى. وظاهر الكلام أنّ الواو في «والراسخون...» للاستئناف، لكونه طرفاً للترديد الواقع في صدر الآية «فأمّا الّذين...». ولو كان للعطف الدال على التشريك، لكان من أفضل الراسخين ـ حينذاك ـ هو الرسول الأعظم، فكان من حقّه أن يفرد بالذكر، تشريفاً بمقامه كما في قوله تعالى: «آمَنَ الرَّسولُ بِما أُنْزِلَ إلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنونَ».[٣] وقوله: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكينَتَهُ عَلى رَسولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنينَ»[٤] وقوله: «وَهذا النَّبِيُّ وَالَّذينَ آمَنوا».[٥]

قلت: إن كنّا نرى لهذين العلَمين منزلتهما الشامخة في مجال الحكمة والعلوم العقليّة، فإنّ ذلك ـ بنفس المرتبة ـ أبعدهما عن عالم الأدب اللَّسَني والعلوم النقليّة، لاسيّما وأنّهما لم يذكرا سبب تلك الاستذاقة الغريبة! وقد أسلفنا نقل كلام أئمّة الأدب في ترجيح العطف على الاستئناف. هذا، وقد ذهب عن الإمام الرازي أنّ الجملة الحالية إذا صدّرت بالفعل المضارع يجب تجريدها عن الواو البتة، قال ابن مالك في باب الحال من ألفيته في النحو:

وذات بدء بمضارع ثبت　　　حوت ضميراً ومن الواو خلت

كما ذهب عن سيّدنا الطباطبائي أنّ في القرآن كثيراً من عمومات تشمل النبيّ الأكرم ﷺ يقيناً ولم يفرد بالذكر، منها: قوله تعالى: «شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إلٰهَ إلّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ

---

١ ـ تفسير المنار، ج ٣، ص ١٦٧.
٢ ـ التفسير الكبير، ج ٧، ص ١٧٧.
٣ ـ البقرة ٢: ٢٨٥.
٤ ـ التوبة ٩: ٢٦.
٥ ـ آل عمران ٣: ٦٨.

وَأُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ»[١] وقوله: «إِنَّ الَّذينَ قالوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ»،[٢] وقوله: «إِنَّ اللهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذينَ آمَنوا»،[٣] وقوله: «إِنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»[٤] وغيرهنّ من آيات كثيرة جدّاً.

مزعومة المنكرين

نسب جلال‌الدين السيوطي القول باختصاص معرفة التأويل به تعالى، إلى أكثرية السلف خصوصاً أهل السنّة، قال: «وأمّا الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم، خصوصاً أهل السنّة، فذهبوا إلى الثاني، أي القول بأنّ التأويل لا يعلمه إلّا الله».[٥]

وأظنّه مبالغاً في هذه النسبة، ولاسيّما بعد مراجعتنا لأقوال السلف اتّضح عدم صحّة النسبة. قال ابن تيمية: «قول القائل: إنّ أكثر السلف على أنّ التأويل لا يعلمه إلّا الله، قول بلا علم.[٦] فإنّه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنّه قال: إنّ الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه. بل الثابت عن الصحابة أنّ المتشابه يعلمه الراسخون...».

وقال ـ قبل ذلك ـ: «إنّ السلف قد قال كثير منهم: إنّهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد مع جلالة قدره، والربيع بن‌أنس، ومحمد بن‌جعفر بن‌الزبير، وابن‌عباس... وقد تكلّم أحمد بن‌حنبل في تأويل كثير من آيات متشابهة... إلى أن يقول: وهذا القول اختيار كثير من أهل السنّة، منهم ابن‌قتيبة وأبوسليمان الدمشقي...».[٧]

وقال أبوجعفر الطبري: «إنّ جميع ما أنزل الله من آي القرآن على رسوله ﷺ فإنّما أنزله عليه بياناً له ولأُمّته وهدىً للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه مالا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة، ثمّ لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل».[٨]

وقال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن‌عباس من أوّله إلى آخره، أقفه عند كلّ

---

١ ـ آل‌عمران ٣: ١٨.
٢ ـ فصّلت ٤١: ٣٠.
٣ ـ الحج ٢٢: ٣٨.
٤ ـ فاطر ٣٥: ٢٨.
٥ ـ الإتقان، ج ٢، ص ٣، ط ٣. و ج ٣، ص ٥-٦، ط ١.
٦ ـ ويل لمن كفره نمرود.
٧ ـ بنقل تفسير المنار، ج ٣، ص ١٧٤-١٧٦.
٨ ـ جامع البيان للطبري، ج ٣، ص ١١٦.

آية وأسأله عنها. وكان يقول: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله».[١]

وقال الراغب ـ في مقدمّة تفسيره ـ: «وذهب عامّة المتكلّمين إلى أنّ كلّ القرآن يجب أن يكون معلوماً، وإلّا لأدّى إلى بطلان فائدة الانتفاع به، وحملوا قوله: «**والراسخون**»، أنّه عطف على قوله: «**إلّا الله**» وقوّى ذلك بقراءة ابن مسعود: «ويقولون...». وقوله: «**يقولون**» جملة حالية.[٢]

وذهب أبوالحسن الأشعري ـ شيخ الأشاعرة ـ إلى وجوب الوقوف على «والراسخون في العلم» لأنّهم يعلمون تأويل المتشابه. وقد أوضح هذا الرأي وانتصر له أبوإسحاق الشيرازي بقوله: «ليس شيء استأثر الله بعلمه، بل وقف العلماء عليه، لأنّ الله تعالى أوردَ هذا مدحاً للعلماء، فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامّة».[٣]

وفيما نقلنا ـ هنا ـ من أقوال الأعلام كفاية في تزييف ما نسبه جلال الدين إلى السلف. ولعلّ الباحث يجد من أقوال الأئمّة أكثر.

والعمدة: أنّ منكري العطف استندوا إلى مزعومة مفضوحة، قالوا: «لأنّ المتشابه هو مالم يكن لأحد إلى علمه سبيل، ممّا استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى بن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة وفناء الدنيا، وما أشبه ذلك، فإنّ ذلك لا يعلمه أحد».[٤] وقالوا في تفسير الآية: يعني جلّ ثناؤه بذلك: وما يعلم وقت قيام الساعة وانقضاء مدّة أجل محمّد وأُمّته وما هو كائن، إلّا الله، دون من سواه من البشر، الذين أملوا إدراك علم ذلك من قبل الحساب والتنجيم والكهانة. وأمّا الراسخون في العلم فيقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا لا يعلمون ذلك ولكن فضل علمهم في ذلك على غيرهم العلم بأنّ الله هو العالم بذلك دون من سواه من خلقه.[٥]

ولعلّ هؤلاء قد غشيتهم غفلة، فذهب عنهم أنّ آية آل عمران تقصد تنويع آي القرآن إلى محكمات ومتشابهات، وأنّ المحكمات هنّ مراجع الأُمّة بالذات، أمّا الآيات

---

١ ـ تفسير المنار، ج ٣، ص ١٨٢.
٢ ـ مقدمة جامع التفاسير، ص ٨٦.
٣ ـ المباحث لصبحي الصالح، ص ٢٨٢.
٤ ـ راجع: جامع البيان، ج ٣، ص ١١٦.
٥ ـ المصدر، ص ١٢٢؛ ومجمع البيان، ج ٢، ص ٤١٠؛ وتفسير البيضاوي، ج ٢، ص ٥.

المتشابهات فيعمد إلى تأويلها الباطل أهل الأهواء الفاسدة ولا يعلم تأويلها الصحيح سوى الله والراسخين في العلم. هذا هو فحوى الآية الكريمة، الأمر الذي لا يرتبط والأُمور السبعة التي استأثر الله بعلمها من نحو خروج الدجّال، ونزول المسيح وطلوع الشمس من المغرب، إنّها من أشراط الساعة، ولا مساس لها بموضوع آية آل عمران. إنّها غفلة غريبة لاندري كيف خفي عليهم ذلك ولم يتنبّهوا إلى هذا الفضح الواضح!؟

مَن هم الرّاسخون في العلم؟

الراسخون في العلم هم مَن لمسوا من المتشابه وجه التشابه فيه أوّلاً، ثمّ تمكّنوا من الوصول إلى وجه تخريجه الصحيح في نهاية الأمر، لأنّ فهم السؤال نصف الجواب كما قيل.

إذ الراسخون في العلم هم من عرفوا من قواعد الدين أُسسها المكينة، ودرسوا من واقع الشريعة وأُصول مبانيها الرصينة، ومن ثمّ إذا ما جوبهوا بما يخالفها في ظاهر اللفظ، عرفوا أنّ له تأويلاً صحيحاً، يجب التوصّل إليه في ضوء تلكم المعارف الأوّلية، ومن جدّ في طلب شيء، وكان من أهله، تحصّله في نهاية المطاف. أمّا الجاهل الأعمى فلايعرف من الدين شيئاً سوى ظواهره، من غير أن يميز بين محكماته والمتشابهات.

والخلاصة: أنّ العلماء الصادقين، بما أنّهم واقفون على قواعد الشريعة، وعارفون بموازين الشرع ومقاييسه الدقيقة، إذا ماعرضت عليهم متشابكات الأُمور هم قادرون على استنباط حقائقها وعلى أوجه تخريجاتها الصحيحة.

ومن ثمّ فإنّهم يعلمون تأويل المتشابهات بفضل رسوخهم في فهم حقيقة الدين بعناية ربّ العالمين «**وَالَّذينَ جاهَدوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا**»،[1] «**وَيَزيدُ اللهُ الَّذينَ اهْتَدَوْا هُدىً**»،[2] «**الَّذينَ قالوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقاموا تَتَنَزَّلَ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ**»،[3] وقد قال تعالى: «**وَأَنْ لَوِ اسْتَقاموا عَلَى الطَّريقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً**».[4] أو ليس العلم بحقائق الشريعة البيضاء

١ ـ العنكبوت ٢٩: ٦٩.
٢ ـ مريم ١٩: ٧٦.
٣ ـ فصّلت ٤١: ٣٠.
٤ ـ الجنّ ٧٢: ١٦.

من الماء الغدق؟ إنّها شربة حياة العلم، يفيضها الإله تعالى على من يشاء من عباده المؤمنين، ويطلعهم على أسرار الملك والملكوت في العالمين.

وأوّل الراسخين في العلم هو رسول الله ﷺ. قال الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام: أفضل الراسخين في العلم رسول الله ﷺ قد علم جميع ما أنزل الله في القرآن من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله.[١] ثمّ باب مدينة علمه أميرالمؤمنين عليه السلام والأوصياء من بعده عليهم السلام. قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «إنّ الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل، فعلّم رسول الله ﷺ علياً عليه السلام وعلمنا. والله».[٢]

وهكذا استمرّ بين أظهر المسلمين ـ عبر العصور ـ رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فثبتوا واستقاموا على الطريقة فسقاهم ربّهم ماءً غدقاً. قال رسول الله ﷺ: يحمل هذا الدين في كلّ قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين.[٣]

وقد جاء التعبير عن علماء أهل الكتاب الربّانيّين بالراسخين في العلم «**لٰكِنِ الرّاسِخونَ في الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنونَ يُؤْمِنونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ**»[٤] دليلاً على أنّ العلماء العاملين، الذين ساروا على منهج الدين القويم، وكملت معرفتهم بحقائق الشريعة الطاهرة، هم راسخون في العلم، ويعلمون التأويل. قال الإمام الصادق عليه السلام: «نحن الراسخون في العلم، فنحن نعلم تأويله».[٥] وعن ابن عباس تلميذ الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام: «أنا ممّن يعلم تأويله».[٦] وفي وصيّة النبي ﷺ «فما اشتبه عليكم فاسألوا عنه أهل العلم يخبرونكم».[٧] فلولا أنّ في أُمّته علماء عارفين بتأويل المتشابهات، لما أوصى ﷺ بمراجعتهم في حلّ متشابكات الأمور و«**الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي هَدانا لِهٰذا وَما كُنّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدانا اللّٰهُ**»[٨] وصلّى الله على محمّدٍ وآله الطّاهرين.

---

١ ـ البحار، ج ٩٢، ص ٧٨.

٢ ـ مرآة الأنوار، ص ١٥.

٣ ـ سفينة البحار، ج ١، ص ٢٠٤، مادة «أول».

٤ ـ النساء ٤: ١٦٢.

٥ ـ تفسير البرهان، ج ١، ص ٢٧١.

٦ ـ الدرّ المنثور للسيوطي، ج ٢، ص ٧.

٧ ـ آلاء الرحمان للبلاغي، ج ١، ص ٢٥٧.

٨ ـ الأعراف ٧: ٤٣.

تعرفة إجمالية
بمذاهب سَلَفية أوجدت التشابه في وجه الآيات

رأينا من الأفضل ـ قبل عرض المتشابهات ـ أن نتعرّف إلى شيء من مذاهب سلفيّة كانت السبب الأوّل في نشوء التشابه في وجه كثير من آيات القرآن الحكيم. وكان أسبقهم إلى ذلك «الصفاتيّة»، ثمّ انحدرت عنها «الأشعريّة» و«المشبّهة» و«الكرّاميّة» كما تشعّبت منها «الحشويّة» و«الجبريّة» و«القدريّة» وأخيراً أذنابهم: «التيميّة» و«الوهّابيّة».. وكانت مذاهب أهل العدل: «العدليّة» ـ في حقيقتها ـ انتفاضة تحقيقيّة وعقلانيّة في وجه السلفيّين الظاهريّين المتزمّتين، وإليك:

تمهيد

تقدّم أنّ غالبية ما نعتبره اليوم متشابهاً من آي القرآن، قد حصل التشابه فيها في عصر متأخّر عن زمن نزولها، يوم راجت البحوث الجدليّة حول مسائل كلاميّة[1] عن ذاته

---

١ ـ يطلق «علم الكلام» على جملة مسائل خلافيّة تبحث عن الوجود وعن شؤون الواجب تعالى، تشعّباً من فلسفة اليونان، وتطبيقاً مع العقيدة الإسلامية بالذات، مزيداً عليها مسائل النبوّة والإمامة والمعاد.

المقدّسة وصفاته الجمالية والجلالية.[١]

كان أكثر السلف ـ ممّن لاعهد لهم بالعلوم العقلية، ولا وقفوا على كنه حقائق الإسلام، والتي كانت دقيقة للغاية، ماعدا ظواهر ألفاظ كانوا يلوكونها من غير تعميق، وبالتالي لم تكن لهم تلك المعرفة الدقيقة بشؤون الواجب تعالى وتفصيل صفاته الثبوتية والسلبية، ولا تمييز صفات الذات عن صفات الفعل[٢] وما إلى ذلك ـ كانوا إذا ماوجدوا من نعوته تعالى مذكورة في الكتاب أو في أقوال الرسول ﷺ أخذوا بظواهرها مستريحين بأنفسهم إلى ما يفهمون منها حسب ما أُوتوا من أفهام ساذجة بدائية، لايزيدون شيئاً ولا ينقصون.

لاشكّ أنّها كانت طريقة الوقف والاحتياط في الدين، بالنسبة إلى من لم يرتفع مستواه عن مستوى العامّة بشيء. وبذلك قد سلموا عن كثير من شبهات اعترضت طرق الخلف، ممّن ولجوا في مسائل عقلية غامضة، وكان قد أعوزتهم الوسيلة النافذة، التي كانت تؤهّلهم لسبر تلكم الأغوار.

هذا أبوهريرة سئل عن المبدع الأوّل كيف وجد؟ فلم يحر جواباً وجعل يضطرب من مفاجأة هكذا سؤال! قال: وانّي لجالس ذات يوم، إذ قال رجل من أهل العراق: يا أباهريرة هذا «الله» خلقنا، فمن خلق الله تبارك وتعالى؟ قال أبوهريرة: «فوضعت اصبعي في أُذني وصرخت: صدق الله ورسوله، الله الواحد الأحد الصّمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد».[٣] إذ مسألة «وجود الواجب بالذات»[٤] لم تكن ممّا يدركها أمثال أبي هريرة ذلك

---

١ ـ تطلق «صفات الجمال» على «الصفات الثبوتية» التي ينعت بها ذاته المقدّسة، ولا يجوز إخلاؤه تعالى عنها ولا اتصافه بأضدادها، كالحياة والقدرة والعلم. وتطلق «صفات الجلال» على «الصفات السلبية» التي يتنزّه ذاته المقدّسة عن الاتصاف بها، كالحدوث والجسمية والرؤية ونحوها.

٢ ـ صفات الذات: صفات ثابتة قديمة لايجوز إخلاء الذات عنها أبداً، كالعلم والحياة والقدرة. وصفات الفعل ما يجوز إخلاء الذات عنها فيما لم تتعلّق إرادته تعالى بالإيجاد. كالخلق والرزق والإحياء والإماتة.

٣ ـ راجع: رسالة الردّ على الجهمية، ص ٧.

٤ ـ ينقسم الموجود إلى «موجود بالذات» و«موجود بالغير». ونعني بالثاني ما يستمدّ في وجوده حدوثاً وبقاءً من خارج

←

العهد.

وقال أبوبكر: «أيّ أرض تقلّني وأيّ سماء تظلّني إذا قلت في كلام الله ما لا أعلم».

وسئل عبيدة السلماني عن شيء من تفسير القرآن، فقال: «اتّق الله وعليك بالسداد».[1]

وجاء رجل إلى مالك بن‌أنس ـ إمام المالكية ـ فقال: يا أبا عبدالله! «الرَّحْمانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ»[2] كيف استوى؟ فوجد مالك من مقالته، وعلّته الرحضاء، وأطرق برأسه. وبعد أن سرى عنه قال: «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وإنّي لأخاف أن تكون ضالاً، ثمّ أمر بالرجل فأُخرج من المسجد».[3]

وفي رواية: وزاد: «من عاد إلى هذا السؤال عنه أضرب عنقه».

وسئل الأوزاعي عن تفسير هذه الآية، فقال: «الرحمان على العرش استوىٰ، كما قال عزّوجلّ، وإنّي لأراك ضالاً».

وسئل ابن‌راهويه عن الاستواء: أقائم هو أم قاعد؟ فقال: «لايملّ عن القيام حتى يقعد، ولايملّ عن القعود حتّى يقوم، وأنت إلى غير هذا السؤال أحوج».[4]

تلك كانت طريقة السلف ممّن كانت تعوزهم كفاءة التجوال في ميادين البحوث النظرية العريقة، وبذلك سمّوا: «الصفاتية»، أي الذين أخذوا بظواهر الصفات وإن لم يدركوا حقائقها. وتشعّبت منهم «المشبّهة» الذين أخذوا من ظاهر الصفات دليلاً على إثبات مفاهيمها المعهودة عندهم لذاته تعالى، تشبيهاً بغيره من المخلوقين. ومنهم:

← ذاته، اي يُوجِده غيره. وكلّ «ما بالغير» لابدّ أن ينتهي إلى «ما بالذات» لا محالة، وهو منتهى سلسلة الموجودات. ومن ثمّ فالبارئ تعالى هو مبدأ هذه السلسلة، فهو «موجود بالذات» لم يستمدّ في وجوده من خارج ذاته، وإلّا لم تنته السلسلة. ويطلق عليه تعالى «واجب الوجود»، كما يطلق على غيره ـ من سائر الموجودات جميعاً ـ «ممكن الوجود». فوجود: تعالى وجود كامل غنيّ بذاته لذاته، وغيره محتاج فقير، ومستمدّ منه تعالى وتقدّس.

١ ـ المصدر، ص ٥.

٢ ـ طه ٢٠: ٥.

٣ ـ رسالة الردّ على الجهمية، ص ٢٧. يقال: وجد على كذا أي غضب. والرحضاء ـ بضم الراء وفتح الحاء ـ عرق الحمّى يتصبّب من جبين المحموم.

٤ ـ البرهان للزركشي، ج ٢، ص ٧٨.

«الكرامية» أصحاب أبي عبدالله محمد بن‌كرام[١] كانوا ممّن يثبتون الصفات إلّا أنّهم انتهوا فيها إلى التجسيم والتشبيه. أمّا «الأشعرية» فكانت امتداداً للصفاتية على ما سنذكر. وأمّا «المعتزلة» فكانوا انتفاضة في وجه السلف الصفاتيين، على يد واصل بن‌عطاء وعمرو بن‌عبيد تلميذي الحسن البصري، جرى بين واصل وأُستاذه نقاش في مسألة مرتكب الكبائر هل هو مؤمن أم هو خارج عن الإيمان، فقال واصل: لا مؤمن ولا كافر، والتزم بالمنزلة بين المنزلتين، فطرده الحسن، فاعتزله واصل إلى ناحية المسجد، وانضمّ إليه عمرو.

الصفاتية

كان أكثرية السلف يثبتون لله صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجود والإنعام والجلال والإكرام، ولا يفرّقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً. كما كانوا يثبتون مثل اليد والرجل والوجه والعين والنزول والصعود والرؤية، ويسمّونها «صفات خبرية» أي أنّها صفات وردت في الشريعة وجاء بها الخبر الصحيح. كانوا يعترفون بها وإن لم يدركوا من حقيقتها شيئاً، وكانوا لايشبّهون ذاته المقدّسة بصفات المخلوقين إذ ليس كمثله شيء، ولا كانوا يؤوّلونها. قالوا: عرفنا بمقتضى العقل أنّ الله تعالى ليس كمثله شيء، فلايشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك، إلّا أنّا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله تعالى: «الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ»،[٢] ومثل قوله: «خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»،[٣] ومثل قوله: «وَجاءَ رَبُّكَ»،[٤] إلى غير ذلك. قالوا: ولسنا مكلّفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها. بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنّه لاشريك له وليس كمثله شيء، وذلك قد أثبتناه يقيناً.[٥]

---

١ ـ كان من سجستان، دعى أتباعه إلى تجسيم المعبود وأنّ له حدّاً ونهايةً وجهةً. وكان حسن الظاهر، وبلغ أتباعه في خراسان وحدها أكثر من عشرين ألفاً وكان له مثل ذلك في أرض فلسطين. مات سنة ٢٥٥.

٢ ـ طه ٢٠: ٥.

٣ ـ ص ٣٨: ٧٥.

٤ ـ الفجر ٨٩: ٢٢.

٥ ـ الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ٩٢.

من هؤلاء: مالك بن‌أنس، وأحمد بن‌حنبل، وسفيان بن‌سعيد الثوري، وداود بن‌علي الإصفهاني، ومحمد بن‌إدريس الشافعي، وشريك بن‌عبدالله، وابن أبي‌ليلى، ومقاتل بن‌سليمان، ومن تابعهم من أصحاب الحديث، وسمّوا «الحشويّة» أيضاً لأنّهم كانوا يحشون ملاء كتبهم بما عثروا عليه من أحاديث غثّة وسمينة ولا مبالاة.[1]

حتّى انتهى الزمان إلى عبدالله بن‌سعيد الكلابي وأبي‌العباس القلانسي والحارث بن‌أسد المحاسبي. وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلّا أنّهم باشروا علم الكلام، وأيّدوا عقائد السلف بحجج كلاميّة، وبراهين أُصولية. وصنّف بعضهم ودرس البعض، حتى جرى بين أبي‌الحسن الأشعري وبين أُستاذه أبي‌علي الجبّائي مناظرة في مسألة «الصلاح والأصلح»[2] فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة (الصفاتية من السلف) فأيّد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهباً لأهل السنّة والجماعة وانتقلت سمة «الصفاتية» إلى «الأشعرية».[3]

الحشوية

قال ابن‌المرتضى، الأمير أحمد بن‌يحيى اليمني الحسني (ت ٨٤٠): «والحشويّة هم الّذين يروون الأحاديث المحشوّة، أي التي حشاها الزنادقة في أخبار الرسولﷺ ويقبلونها ولا يتأوّلونها. وهم يصفون أنفسهم بأنّهم أصحاب الحديث وأنّهم أهل السنّة والجماعة، ولا مذهب لهم منفرد.

وأجمعوا على الجبر والتشبيه، وجسّموا وصوّروا وقالوا بالأعضاء، وقِدَم ما بين الدفّتين من القرآن. ويدّعون أنّ أكثر السلف منهم، وهم براء من ذلك. وينكرون الخوض في علم الكلام والجدل، ويعملون على التقليد وظواهر الآيات.

---

١ ـ المصدر، ج ١، ص ٩٣ و ١٠٤؛ والمقالات والفرق لسعد بن‌عبدالله الأشعري، ص ٦.

٢ ـ تقول المعتزلة: إنّ الله لايفعل إلّا ما فيه مصلحة، ولا يكلّف إلّا بما فيه مصلحة، ولا يختار إلّا ما هو الأصلح. وذلك بمقتضى حكمته تعالى، وأنكرت الأشاعرة ذلك، قالوا إنّ الله يفعل ما يشاء ويختار ما يريد.

٣ ـ الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ٩٣.

قال الحاكم:[١] ومنه أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن محمد الإصفهاني، والكرابيسي واسمه الحسين بن علي.

ويروون في كتبهم الحديث وضدّه، كما قال ابن المعتمر:

يروي أحاديث ويروي نقضاً — مخالف بعضُ الحديث بعضاً

وهم يصحّحون الجميع ويتمسّكون بالظاهر!

قال: وممّا رووا أنّه تعالى أجرى خيلاً في الجنّة فخلق نفسه من عرقها. وإنّه لمّا أراد خلق آدم نظر في الماء فرأى صورة نفسه فخلق آدم عليها.[٢]

وقال سعد بن عبدالله الأشعري (ت ٣٠١): «وفرقة منهم يسمّون الشكّاك والبتريّة، أصحاب الحديث، منهم سفيان بن سعيد الثوري وشريك بن عبدالله وابن أبي ليلى ومحمد بن إدريس الشافعي ومالك بن أنس ونظراؤهم من أهل الحشو والجمهور العظيم وقد سُمّو الحشويّة. وفي نسخة زيادة: لأنّهم قالوا بحشو الكلام.[٣]

قال الأمير أبوسعيد نشوان الحميري (ت ٥٧٣): وسمّيت الحشوية حشويّة، لأنّهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المرويّة. والجميع يقولون بالجبر والتشبيه وأنّ الله موصوف عندهم بالنفس واليد والسمع والبصر. وقالوا: كلّ ثقة من العلماء يأتي بخبر مسند عن النبيّ ﷺ فهو حجّة...[٤] أي من غير نظر إلى الوسائط الواقعين في السند!

وقال الشهرستاني: «وجماعة من أصحاب الحديث ـ الحشوية ـ صرّحوا بالتشبيه، مثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية.. وعن محمد بن عيسى: أنّهم

---

١ ـ هو الحاكم النيسابوري أبوسعيد الحسن بن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي، المعتزلي ثمّ الزيدي (٤٩٤-٤١٣). مقدّمة المنية والأمل، ص ١١.

٢ ـ المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ص ١١٤-١١٦. ط دار الفكر ١٣٩٩.

٣ ـ المقالات والفرق، ص ٦، رقم ١٨؛ وكذلك في الفرق للنوبختي، ص ٧.

٤ ـ الحور العين في الملل والنحل، ص ٣٤١. ط مصر ١٩٤٨م؛ ولغت نامه ـ دهخدا، ج ٦، ص ٩٠٩١.

أجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة، وأنّ المسلمين يعانقونه في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حدّ الإخلاص والاتّحاد المحض.. وحكى الكعبي عن بعضهم: أنّه كان يجوّز الرؤية في دار الدنيا، وأن يزوروه ويزورهم.. وعن داود الجواربي أنّه قال: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عمّا وراء ذلك، وإنّ معبوده جسم، ولحم ودم وله جوارح وأعضاء.. ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء. وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء.. وأضاف: أنّه أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما سوى ذلك، وأنّ له وفرة سوداء، وله شعر قطط.

قال: «وأمّا ما ورد في التنزيل من الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء والإتيان، والفوقية وغير ذلك، فأجروها على ظاهرها.. وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة وغيرها، في قوله صلى الله عليه وآله: «خَلَقَ آدمَ علىٰ صورة الرحمان». وقوله: «حتى يضع الجبّار قدمه في النار..». وقوله: «قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمان». وقوله: «خمّر طينة آدم بيده أربعين صباحاً». وقوله: «وضع يده أو كفّه على كتفي». وقوله: «حتّى وجدت برد أنامله على كتفي» إلى غير ذلك.. أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام.

قال: «وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وأكثرها مقتبسة من اليهود. فإنّ التشبيه منهم طباع. حتّى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة. وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه. وأنّ العرش لَيئطّ من تحته كأطيط الرحل الحديد. وإنّه ليفضل من كلّ جانب أربع أصابع».[١]

قلت: ومن أشهر كتبهم ـ الحاوية على جلّ هذه المقالات ـ كتاب التوحيد والصفات، تأليف محمد بن إسحاق (ابن خزيمة) توفي سنة ٣١١[٢] وقد اعتمد الكتاب جميعَ

---

١ ـ الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ١٠٥-١٠٦.

٢ ـ بتحقيق محمد خليل هراس المدرّس بكلّية أُصول الدين بالأزهر (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م).

السلفيّين ـ حسبما اصطلحوا على هذا الإسم ـ وجعلوا ما فيه أساس عقيدتهم في معرفة الله وصفاته الجلال والجمال. والوهابيّون اليوم هم حثالة أُولئك السلفيين المزيّفين.

وكتاب آخر عنوانه (الردّ على الجهميّة) لأبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠) ملأه بروايات التجسيم والتشبيه، فيما زعم. ردّاً على الجهميّة، أصحاب جهم بن صفوان، تلميذ الجعد بن درهم مؤدّب محمد بن مروان الملقّب بالحمار. فقد وافق المعتزلة في نفي الصفات.[1] وهو من عمدة كتب الصفاتية.

وبعد.. فهذا الإسم (الحشوية) يطلق ـ كما عرفت ـ على جماعة السلفيّة والصفاتية وأذنابهم (التيميّة والوهابيّة) ممّن دأبوا على الأخذ بظواهر الألفاظ الواردة في الشريعة كتاباً وسنّة، حتى ولو استلزم القول بالجبر والتشبيه وإثبات الجوارح والأعضاء لله ـ سبحانه ـ ممّا هو لازم الجسميّة. محتجّين بأنّها من روايات الثقاة، فيجب الأخذ بها والاعتقاد بظاهرها حيث يتفاهم منها، من غير تأويل أو تفسير وجيه.

قال ابن الجوزي: «ولكن شره جمهور المحدّثين، فإنّ من عادتهم تنفيق حديثهم ولو بالبواطيل. وهذا قبيح منهم، لأنّه قد صحّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: من حدّث عنّي حديثاً يرى أنّه كذب، فهو أحد الكذّابين».[2]

وقال الشيخ أبوجعفر الطوسي ـ في ذيل قوله تعالى: «أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»[3] ـ: فيه تنبيه على بطلان قول الجهّال من أصحاب الحديث: أنّه ينبغي أنّه يُروى الحديث على ماجاء وإن كان مختلاًّ في المعنى![4]

وهكذا قال الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام: «والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية».[5]

---

١ ـ الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ٨٦.
٢ ـ الموضوعات لابن الجوزي، ج ١، ص ٢٤٠.
٣ ـ محمّد ٤٧: ٢٤.
٤ ـ التبيان، ج ٩، ص ٣٠١.
٥ ـ الكافي، ج ٨، ص ٥٣ من رسالة سعد الخير.

نعم هكذا دأب أهل الحشو من أصحاب الحديث على شحن حقائبهم بزخرف القول غروراً. قاتلهم الله أنّىٰ يؤفكون؟!

ووهم فريد وجدي.. فيما زعم: أنّ الحشويّة فرقة من المعتزلة تمسّكوا بظواهر القرآن ووقعوا في التجسيم، قال: وهم منسوبون إلى الحشو أي رذال الناس.[١]

ولعلّه يقصد بهم أصحاب الحديث من أصحاب الأشعري، كانوا علىٰ مذهب الاعتزال، فانحازوا إلى الانتصار لمذهب السلف الصفاتيين. وقد ذكر «الصفدي»: «أنّ الغالب في الحنفية معتزلة، والغالب في الشافعية أشاعرة، والغالب في المالكية قدرية (لعلّه يعني جبرية) والغالب في الحنابلة حشوية».[٢]

الأشعرية

أصحاب أبي‌الحسن علي بن إسماعيل الأشعري[٣] نسبة إلى جدّه الثامن عبدالله بن‌قيس أبي‌موسى الأشعري[٤] صاحب عمرو بن‌العاص في قضية التحكيم. كان أبوالحسن في بدء أمره معتزلياً، وكان يتتلمذ على إمام المعتزلة في عصره أبي‌علي محمد بن‌عبدالوهّاب الجبائي[٥] فخالفه في مناظرة وقعت بينه وبين أُستاذه.[٦]

وفي نهاية المناظرة قال الجبائي للأشعري: إنّك مجنون، فقال: لا، بل وقف حمار

---

١ ـ دائرة معارف القرن العشرين، ج ٣، ص ٤٤٧، مادة «حشو».

٢ ـ الغيث المنسجم للصفدي، ج ٢، ص ٤٧. راجع: ضحى الإسلام لأحمد أمين، ج ٣، ص ٧١.

٣ ـ توفي سنة ٣٢٤. ومن أشهر كتبه «مقالات الإسلاميين» و«اللّمع» و«الإبانة عن أُصول الدين».

٤ ـ هلك سنة ٤٤. كان في وقعة الجمل والياً على الكوفة. أمّرَه أميرالمؤمنين عليه السلام عليها. فأرسل أميرالمؤمنين يدعو أهل الكوفة لينصروه، لكن أباموسى الأشعري كان يثبّطهم، فعزله أميرالمؤمنين، وكان منعزلاً حتّى أيّام التحكيم بصفّين فخدعه عمرو بن‌العاص. فارتدّ أبوموسى إلى الكوفة وهلك بها.

٥ ـ توفّي سنة ٣٠٣. له في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة.

٦ ـ المناظرة نقلها ابن‌خلكان في ترجمة الجبائي برقم ٦٠٧؛ وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٢٦٧-٢٦٨.

الشيخ في العقبة. فرجع الأشعري عن عقيدة الاعتزال[١] وقام في نصرة «الصفاتية» وتاب من القول بالعدل وخلق القرآن، في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، ورقى كرسياً ونادى بأعلى صوته: «من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي. أنا فلان بن‌فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأنّ الله لا تراه الأبصار، وأنّ أفعال الشرّ أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع، معتقد للردّ على المعتزلة، مخرج لفضائحهم ومعايبهم».[٢]

وأصبح أبوالحسن الأشعري ـ بعد ذلك ـ شيخ أهل السنّة والجماعة[٣] وأخذ مذهبه ينتشر في الناس انتشاراً بطيئاً حتى أوائل القرن الخامس، حيث تدخّلت الحكومة تدخّلاً رسمياً لفضّ المنازعات المذهبية، ففي عام ٤٠٨ أصدر الخليفة القادر بالله العباسي كتاباً ضدّ المعتزلة، فأمرهم بترك الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال، وأنذرهم ـ إن خالفوا أمره ـ بحلول النكال والعقوبة. وانتهج السلطان محمود في غزنة نهج الخليفة في بغداد، في صلب المخالفين ونفيهم وحبسهم، وأمر بلعنهم على المنابر. قال ابن‌الجوزي: «وصار ذلك سنّة في الإسلام».[٤]

---

١ ـ قال ابن‌الجوزي في المنتظم، ص ٧١: «إنّ الأشعري ظلّ على مذهب المعتزلة زماناً طويلاً (أربعين سنة) ثمّ تركه وأتى بمقالة، خبط بها عقائد الناس». راجع: هامش الحضارة الإسلامية لآدم متز، ج ١، ص ٣٧٨.

٢ ـ راجع: وفيات الأعيان، برقم ٤٢٩، ج ٣، ص ٢٨٥. وقد خصّ الأشعري من كتابه «مقالات الإسلاميين» فصولاً مشبعة بعرض آراء المعتزلة.

٣ ـ هذه السمة وسمه بها أرباب التراجم وأصحاب الحديث من الحشوية. لاسيّما ابن‌تيمية الحرّاني في كتابيه: المنهاج والموافقة. وتقدّم عن الشهرستاني في الملل والنحل، ج ١، ص ٩٣.

٤ ـ المنتظم، ص ١٦٥ ب. قلت: ولعلّ التنكيل بأمثال هؤلاء كانت سنّة قبل ذلك. فهذا عثمان بن‌سعيد الدارمي يبتهج بمقتل الجعد بن‌درهم على يد خالد بن‌عبدالله القسري. قال: خطب خالد بواسط يوم الأضحى (عام ١١٨) فقال: أيّها النّاس، ارجعوا فضحّوا تقبل الله منّا ومنكم، فإنّي مضح بالجعد بن‌درهم. إنّه زعم أنّ الله لم يتّخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلّم موسى تكليماً، وتعالى عمّا يقول لجعد بن‌درهم علوّاً كبيراً. ثمّ نزل فذبحه.

انظر: الردّ على الجهمية، ص ٤. والجعد هذا كان معتزلياً. وهو أوّل من قال بخلق القرآن، ونفي الصفات عن الذات، وكان يقول بالقدر. نعم كانت له مخاريق فرجع عنها، منها: أنّه جعل في قارورة تراباً وماء فاستحال دوداً وهوام، فقال: أنا خلقت هذا لأنّي كنت سبب كونه. فبلغ ذلك الإمام جعفر بن‌محمد الصادق عليه‌السلام فقال: فليقل: كم هو، وكم الذكران منه

←

وصدر في بغداد كتاب آخر سمّي «الاعتقاد القادري»، وذلك في ١٧ المحرم سنة ٤٠٩ وقرئ في الدواوين، وكتب الفقهاء فيه: «إنّ هذا اعتقاد المسلمين ومن خالفه فقد فسق وكفر» جاء في الكتاب: «وهو القادر بقدرة، والعالم بعلم، أزلي غير مستفاد، وهو السميع بسمع، والمبصر ببصر، متكلّم بكلام، لا يوصف إلّا بما وصف بها نبيُّه ﷺ، وكلّ صفة وصف بها نفسه، أو وصفه بها رسوله، فهي صفة حقيقية لا مجازية، وأنّ كلام الله غير مخلوق، تكلّم به تكليماً، فهو غير مخلوق بكلّ حال، متلوّاً ومحفوظاً ومكتوباً ومسموعاً، ومن قال: إنّه مخلوق على حال من الأحوال فهو كافر، حلال الدم بعد الاستتابة منه...».[1]

وبهذه المهزلة الحمقانية انتهت سيطرة العقل على أُصول العقائد، ليخلفها تقليد مبتذل أعمى، فلم يعد لبرهان التحقيق والنظر في أُصول العقيدة الإسلامية مجال، وأصبح الدين في أعرق أُسسه فاقداً لبرهان العقل. هكذا أطاحوا بمعالم الإسلام وشوّهوا من سمعته المجيدة، إلى مظاهر شكلية جوفاء.[2]

وإليك من آراء الأشعري ماصريح لفظه:

* * *

قال أبوالحسن الأشعري: «قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربّنا وبسنّة نبيّنا ﷺ وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمّة الحديث، وبما يقول به أحمد بن محمد بن حنبل قائلون، ولما خالف قوله مخالفون...

← والإناث، إن كان خلقه. وليأمر الذي يسعى إلى هذا أن يرجع إلى غيره. فبلغه ذلك فرجع. لسان الميزان لابن حجر، ج ٢، ص ١٠٥؛ والكامل لابن الأثير، ج ٤، ص ٣٣٢؛ والأعلام للزركلي، ج ٢، ص ١١٤؛ والملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ٨٦؛ والبداية والنهاية، ج ٩، ص ٣٥٠.

١ ـ المنتظم، ص ١٩٥ ب ـ ١٩٦ أ. راجع: الحضارة الإسلامية، ج ١، ص ٣٨١-٣٨٢؛ والبداية والنهاية لابن كثير، ج ١٢، ص ٦-٧؛ وهامش الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٩٩-٣٠٠.

٢ ـ قال الدكتور أحمد أمين: «وفي رأيي، لو سادت تعاليم المعتزلة إلى اليوم، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد أعجزهم التسليم، وشلّهم الجبر، وقعد بهم التواكل» معرضاً بمذهب الأشعري السائد على عامّة المسلمين منذ العهد القادري حتى اليوم. راجع: ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٧٠.

وإنّ الله مستوٍ على عرشه، كما قال: «الرَّحْمانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى».[١] وإنّ له وجهاً، كما قال: «وَيَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ».[٢] وإنّ له يدين بلا كيف، كما قال: «خَلَقْتُ بِيَدَيَّ».[٣] وقال: «بَلْ يَداهُ مَبْسوطَتانِ».[٤] وإنّ له عينين بلا كيف، كما قال: «تَجْري بِأَعْيُنِنا».[٥] وإنّ لله علماً، كما قال: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ».[٦] ونثبت له السمع والبصر، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج. ونثبت أنّ لله قوّة، كما قال: «هو أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّة».[٧] ونقول: إنّ كلام الله غير مخلوق. وإنّ أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله. وإنّه لا خالق إلّا الله. وإنّ أعمال العبد مخلوقة لله مقدّرة، كما قال: «خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلون».[٨] وإنّ الله وفّق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر إليهم وأصلحهم وهداهم. وأضلّ الكافرين ولم يهدهم ولم يلطف بهم بالآيات، كما زعم أهل الزيغ والطغيان. ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين. وإنّ الله يقدر أن يصلح الكافرين حتّى يكونوا مؤمنين، ولكنّه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلهم وطبع على قلوبهم.

ونقول: إنّ كلام الله غير مخلوق، وإنّ من قال بخلق القرآن فهو كافر. وندين بأنّ الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن الرسول ﷺ وأنّ الكافرين محجوبون عنه، كما قال: «كَلّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجوبون».[٩] وإنّ موسى سأل ربّه الرؤية في الدنيا، وأنّ الله تجلّى للجبل فجعله دكّاً، فعلم بذلك موسى أنّه لا يراه في الدنيا.

وندين الله عزّوجلّ بأنّه يقلّب القلوب بين اصبعين من أصابعه، وأنّه عزّوجلّ يضع السماوات على إصبع والأرضين على إصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله ﷺ.

ونصدّق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا، وإنّ

---

١ ـ طه ٢٠: ٥.
٢ ـ الرّحمان ٥٥: ٢٧.
٣ ـ ص ٣٨: ٧٥.
٤ ـ المائدة ٥: ٦٤.
٥ ـ القمر ٥٤: ١٤.
٦ ـ النساء ٤: ١٦٦.
٧ ـ فصّلت ٤١: ١٥.
٨ ـ الصافات ٣٧: ٩٦.
٩ ـ المطفّفين ٨٣: ١٥.

الربّ عزّوجلّ يقول: هل من سائل، هل من مستغفر، وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافاً لما قال أهل الزيغ والتضليل.

ونقول: إنّ الله عزّوجلّ يجيء يوم القيامة، كما قال: «وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً».[1] وإنّ الله يقرب من عباده كيف شاء، كما قال: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ».[2] وقال: «ثُمَّ دَنىٰ فَتَدَلّىٰ فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنىٰ».[3]

وقال: «الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حيّ بحياة، مريد بإرادة، متكلّم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر. قال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لايقال: هي هو، ولا: هي غيره، ولا: لاهو، ولا: لاغيره».

قال: «وإرادته تعالى واحدة قديمة أزليّة، متعلّقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصّة وأفعال عباده، من حيث إنّها مخلوقة له، لا من حيث إنّها مكتسبة لهم. قال: أراد الجميع، خيرها وشرّها ونفعها وضررها. وكما أراد وعلم، أراد من العباد ماعلم، وأمر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ. فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغيّر ولايتبدّل. وخلاف المعلوم مقدور الجنس، محال الوقوع».[4]

وسنذكر استدلالاته على هذه العقائد عندما نعرض الآيات.

المشبّهة

حكى الأشعري عن محمد بن‌عيسى أنّه حكى عن مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي، أنّهم أجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة، وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حدّ الإخلاص والاتّحاد المحض.

وحكى الكعبي عن بعضهم: أنّه كان يجوّز الرؤية في دار الدنيا، وأن يزوروه

---

١ ـ الفجر ٨٩: ٢٢. ٢ ـ ق ٥٠: ١٦.

٣ ـ النجم ٥٣: ٨-٩. نقلنا هذه النصوص بألفاظها عن كتابه «الإبانة»، ص ١٧-٢٣. وقد ذكرها بعين ألفاظها أيضاً في كتابه «مقالات الإسلاميين»، ج ١، ص ٣٤٥-٣٥٠ عند حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنّة. فراجع.

٤ ـ الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ٩٥-٩٦.

ويزورهم. وحكى عن داود الجواربي أنّه قال: «اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عمّا وراء ذلك». وقال: «إنّ معبوده جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء، من يد ورجل ورأس ولسان وعينين وأُذنين، ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء». وحكي عنه أنّه قال: «هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما سوى ذلك، وأنّ له وفرة (الشعر المتدلّي على الأُذنين) سوداء، وله شعر قطط».

وما ورد في التنزيل من «الاستواء» و«الوجه» و«اليدين» و«الجنب» و«المجيء» و«الإتيان» و«الفوقية» وغير ذلك، فقد أجروها على ما يفهم من ظاهرها عند الإطلاق على الأجسام.

وكذلك ماورد في الأخبار من الصورة وغيرها، في قولهﷺ: «خلق الله آدم على صورته». وقوله: «حتى يضع الجبّار قدمه في النار». وقوله: «قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمان». وقوله: «خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً». وقوله: «وضع يده أو كفّه على كتفي حتى وجدت برد أنامله».. إلى غير ذلك، أجروها على مايتعارف في صفات الأجسام.

ورووا عن النبيﷺ: «إنّ الله تعالى اشتكى عينيه فعادته الملائكة». و«بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه». و«إنّ العرش ليئطّ من تحته كأطيط الرحل الحديد». و«إنّه يفضل من كلّ جانب أربع أصابع».

ورووا عن النبيّﷺ أنّه قال: «لقيني ربّي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله».

ومن المشبّهة من مال إلى مذهب الحلول الصوفي، قالوا: يجوز أن يظهر الباري تعالى بصورة شخص ـ كما كان جبرائيل ينزل في صورة دحية الكلبي ـ وقد تمثّل تعالى لمريم في صورة بشر سوي. وعليه حملوا قولهﷺ: «رأيت ربّي في أحسن صورة».[1]

---

١ ـ الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ١٠٥-١٠٦و١٠٨.

الكرّاميّة

أصحاب محمد بن‌كرّام، كان من سجستان ثمّ خرج إلى نيسابور، وادّعى مخاريق زعمها ظواهر الشرع، وكانت دعوته ذات صبغة سلفية، فنصره السلطان محمود بن‌سبكتكين، فصبّ البلاء على أصحاب الاعتزال والشيعة بالخصوص. قال الشهرستاني: «ونبغ رجل متنمّس بالزهد[١] من سجستان، يقال له: أبوعبدالله محمد بن‌كرّام، قليل العلم، قد قمش[٢] من كلّ مذهب ضغثاً، وأثبته في كتابه، وروّجه على أغتام[٣] غرجة وغور وسواد بلاد خراسان، فانتظم ناموسه، وصار ذلك مذهباً».[٤]

قال: «وإنّما عددناه من «الصفاتية» لأنّه كان ممّن يثبت الصفات، إلّا أنّه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه. قال: وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة».

«نصّ أبوعبدالله محمد بن‌كرّام، على أنّ معبوده استقرّ على العرش استقراراً، وأنّه بجهة فوق ذاتاً، وأطلق عليه اسم «الجوهر». وأنّه مماس للعرش من الصفحة العليا. وجوّز الانتقال والتحوّل والنزول. وأطلق بعضهم عليه تعالى لفظ «الجسم»، والمقاربون منهم قالوا: نعني بكونه جسماً أنّه قائم بذاته».

«وممّا أجمعت عليه طوائف الكرّامية من إثبات الصفات، قولهم: الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حيّ بحياة، شاء بمشيئة، وجميع هذه الصفات قديمة أزلية قائمة بذاته تعالى». وربّما زادوا «السمع والبصر» كما أثبته الأشعري. وربّما زادوا «اليدين» و«الوجه»: صفات قديمة، قائمة بذاته تعالى. وقالوا: «له يد لا كالأيدي، ووجه لا كالوجوه». وأثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر الجهات.[٥]

---

١ ـ التنمّس: التستّر بالشيء.

٢ ـ أي أخذ من كلّ مذهب رذالته.

٣ ـ أي الهمج الرعاع.

٤ ـ يقال: إنّ أتباعه في خراسان وحدها بلغوا أكثر من عشرين ألفاً، وكان له مثل ذلك في أرض فلسطين، راجع: المصدر، ص ٣١ و ١٠٨ الهامش.

٥ ـ المصدر، ص ١٠٨-١٠٩و١١٢.

الجبرية

هم القائلون بعدم قدرة العباد على فعل ما يريدون وترك ما يكرهون، إلّا أن يشاء الله ذلك «هو خالق كلّ شيء» ويضيفون القدرة على إحداث أفعال العباد، إلى الله سبحانه فكلّ عمل خير أو شرّ إذا فعله العبد فإنّما هو من فعله تعالى حقيقة، وأنّ العبد تجاه ما يفعله أو يتركه مسلوب الاختيار، كآلة في يد الفاعل الحقيقي، وهو الله، قال تعالى: «خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلونَ».[1]

والجبرية صنفان: جبرية صريحة، وهي التي لا تثبت للعبد قدرة على عمل إطلاقاً، فتحريك اليد للأخذ والإعطاء، وحركتها الارتعاشية عندهم سواء.

ونسب هذا الرأي إلى «الجهم بن صفوان»، قال: «الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة. وإنّما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنّما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وإنّما تنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، فيقال: أثمرت الشجرة، وطلعت الشمس، وتغيّمت السماء، واهتزّت الأرض، قال: والثواب والعقاب ـ أيضاً ـ جبر «لا يُسْأَلُ عَمّا يَفْعَلُ»[2] كما أنّ التكليف كان جبراً، فالمؤمن إنّما يؤمن لا عن اختياره، والكافر إنّما يكفر لا عن اختياره. قال تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ».[3]

ونحن نشكّ في هذه النسبة التي جاءت من قبل خصوم كانوا لا يتورّعون الكذب والافتراء في سبيل تفريق شمل المسلمين.

الثانية: جبرية ملتوية، وهي التي أثبتت لقدرة العبد أثراً مّا في الفعل على جهة الكسب لا الإيجاد، لأنّ الموجد لأفعال العباد كلّها هو الله تعالى، فقالوا: العبد مكتسب لفعله، وليس بقادر على إيجاده، وهذا القول منسوب إلى «النجّارية» أصحاب «الحسين بن محمد النجّار» المعتزلي. نُسب إليه أنّه قال: «الله خالق أعمال العباد، خيرها وشرّها،

---

١ ـ الصافات ٣٧: ٩٦. ٢ ـ الأنبياء ٢١: ٢٣.

٣ ـ الأعراف ٧: ١٧٩. راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ٨٦–٨٧؛ والفرق بين الفرق لابن طاهر، ص ٢١١.

حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها». قال الشهرستاني: «أثبت النجّار للـقدرة الحـادثة ـأي قدرة العبد، تجاه قدرة الله القديمة ـ تأثيراً. وسمّى ذلك كسباً، على حسب مايثبته الأشعري».[1]

وهذا هو مذهب الأشعري بالذات، أثبت للعبد اكتساباً تجاه من أثبت له الاختيار والقدرة المستقلّة. ولم يفصح عن مذهبه هذا ما يكون حدّاً فاصلاً بين الجبر والاختيار، ومن ثمّ حار أتباعه في تفسير «الكسب» بوجه مقنع. وقد وجّه القاضي عبدالجبار سؤاله إلى القائلين بالكسب: «عقّلونا معنى الكسب وخبّرونا عنه. فإن اشتغلوا بالتحديد، قلنا: الشيء يعقل أوّلاً ثمّ يحد. ثمّ يقال لهم: وما هو الذي حدّدتم به الكسب؟ فإن قالوا: ماوقع بقدرة محدثة، قلنا: ما تعنون بقولكم: ماوقع بقدرة محدثة؟ فإن أردتم به ما حدث، فهو الذي نقوله، وإن أردتم به ما وقع كسباً، فعن الكسب سألناكم، فكيف تفسّرونه بنفسه، وهل هذا إلّا إحالة بالمجهول على المجهول؟».[2]

قال سعدالدين مسعود بن‌عمر التفتازاني ـبصدد توضيح الكسب ـ: فـإن قـيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار، إلّا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة، وقد سبق أنّ الله تعالى مستقلّ بخلق الأفعال وإيجادها، ومعلوم أنّ المقدور الواحد لايـدخل تـحت قدرتين مستقلّتين، قلنا: لا كلام في قوّة هذا الكلام ومتانته، إلّا أنّه لمّا ثبت بالبرهان أنّ الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة أنّ لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش، دون البعض كحركة الارتعاش، احتجنا في التفصّي عن هذا المضيق إلى القول بأنّ الله خالق، والعبد كاسب. وتحقيقه: إنّ صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسبٌ، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلقٌ، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين، لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري، وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن

---

١ ـ الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ٨٩.

٢ ـ شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار، ص ٣٦٦-٣٦٧.

تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وإيجاده، مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار».[١]

أُنظر إلى هذا التلوّي في التخريج، في حين أنّ مذهبهم في الاستطاعة صراحة في الجبر، وأنّ الله تعالى مستقل في إرادته في إيجاد أفعال العباد، ولم يبيّنوا ما إذا كان الله مستقلاً في إيجاد أفعال العباد، فما موضع تأثير قدرة العبد وإرادته الخاصّة؟ هذا شيء أعجزهم عن الإجابة الوافية، وجعلهم في مأزق مظلم لايدرون أين وجه المخرج.

وإليك من عبارات «الأشعري» الصريحة في الجبر وسلب قدرة العبد على الاختيار:

قال: «وإنّ الأشياء تكون بمشيئة الله عزّوجلّ، وإنّ أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله، ولا يستغني عن الله، ولا يقدر على الخروج من علم الله عزّوجلّ، وأن لا خالق إلّا الله، وإنّ أعمال العباد مخلوقة لله مقدّرة، كما قال تعالى: «خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلونَ».

قال: «وإنّ الله وفّق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر إليهم وأصلحهم وهداهم وأضلّ الكافرين ولم يهدهم ولم يلطف بهم بالآيات ـ كما زعم أهل الزيغ والطغيان ـ ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين. وإنّ الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنّه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلهم وطبع على قلوبهم».[٢]

وقال ـ في المقالات ـ: «وقالوا ـ أي أهل السنّة ـ: إنّه لايكون في الأرض من خير أو شرّ إلّا ما شاء الله. وأنّ الأشياء تكون بمشيئة الله، كما قال عزّوجلّ: «وَما تَشاؤُونَ إلّا أنْ يَشاءَ اللّهُ» وكما قال المسلمون: ما شاء الله كان، وما لايشاء لايكون. وقالوا: إنّ أحداً لايستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله ـ أي الله ـ أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله، أو أن يفعل شيئاً علم الله أنّه لايفعله».

إلى أن يقول: «ولكنّه أراد أن يكونوا ـ أي الكافرون ـ كافرين كما علم، وخذلهم وأضلّهم وطبع على قلوبهم».[٣]

---

١ ـ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ص ٦٥-٦٦.
٢ ـ الإبانة، ص ١٩-٢٠.
٣ ـ مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ٣٤٥-٣٤٦.

تلك مقالة الأشعري الصريحة في الجبر، يرى من علمه تعالى بوقوع الأشياء سبباً حتميّاً للوقوع، ويكون العبد مرغما في فعل ما علم الله أنّه يفعله. وزاد: أنّ العبد لاقدرة له على فعل، إلّا إذا كان الله قد أراد ذلك الفعل، فالعبد في أفعاله تابع لإرادة الله ومشيئته الخاصّة، «وَما تَشاؤُونَ إلّا أَنْ يَشاءَ الله».[1]

وهكذا زعم أنّ الكافر مجبر على الكفر، لايستطيع الإقلاع عنه، قال ـ في مسألة «الاستطاعة» ـ: «ويقال لهم ـ أي للقدرية، ويريد بهم المعتزلة ـ: أليست استطاعة الإيمان نعمة من الله وفضلاً وإحساناً؟ فإذا قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون توفيقاً وتسديداً؟ فلابدّ من الإجابة إلى ذلك، يقال لهم: فإذا كان الكافرون قادرين على الإيمان، فما أنكرتم أن يكونوا موفّقين للإيمان، ولو كانوا موفّقين مسدّدين لكانوا ممدوحين، وإذا لم يجز ذلك لم يجز أن يكونوا على الإيمان قادرين ووجب أن يكون الله ـ عزّوجلّ ـ اختص بالقدرة على إيمان المؤمنين».

وقال ـ في نهاية المسألة ـ: وإن سألوا عن قول الله عزّوجلّ: «وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إلّا لِيَعْبُدون»[2] فالجواب عن ذلك: إنّ الله عزّوجلّ إنّما عنى المؤمنين، دون الكافرين، لأنّه أخبر أنّه ذرأ لجهنم كثيراً من خلقه، فالذين خلقهم لجهنّم وأحصاهم وعدّهم، وكتب بأسمائهم وأسماء آبائهم وأُمهاتهم، غير الذين خلقهم لعبادته».[3]

وبمثل ذلك قال في مسألة «الهداية والضلال» وغيرها من مسائل تكشف عن جزمه بمسألة الجبر في التكليف والإيمان والكفر، وسلب قدرة العباد عمّا قدّر الله لهم في الأزل، ثمّ يذكر روايات في القدر يعتمدها في تشييد مذهبه في نفي الاستطاعة.[4]

* * *

وقد زعم بعضهم أنّ عويصة «مسألة الكسب» لا يمكن حلّها إلّا بالكشف الصوفي،

---

١ ـ الإنسان ٧٦: ٣٠.   ٢ ـ الذاريات ٥١: ٥٦.

٣ ـ الإبانة: ص ١٠٩–١١٣. وراجع: ص ١١٧ و ١٢٠ فما بعد.

٤ ـ المصدر: ص ١٢٣–١٣٨.

أمّا في ضوء برهان العقل فإنّها تبقى غامضة أبداً.

قال الشعراني: «إعلم يا أخي أنّ هذه المسألة من أدقّ مسائل الأُصول وأغمضها، ولا يزيل إشكالها إلّا الكشف الصوفي، أمّا أرباب العقول من الفرق فهم تائهون في إدراكها، وآراؤهم فيها مضطربة. إذ كان أبوالحسن الأشعري يقول: ليس للقدرة الحادثة (يعني قدرة العبد) أثر، وإنّما تعلّقها بالمقدور مثل تعلّق العلم بالمعلوم في عدم التأثير.

وقد اعترض عليه بأنّ القدرة الحادثة إذا لم يكن لها أثر فوجودها وعدمها سواء، فإنّ قدرة لا يقع بها المقدور بمثابة العجز. ولقوّة هذا الاعتراض لجأ بعض أصحاب الأشعري إلى القول بالجبر، ومال آخرون إلى أنّ لها تأثيراً ما، وهو اختيار الباقلاني، لكنّه لمّا سئل عن كيفية هذا التأثير، في حين التزامه باستقلال القدرة القديمة في خلق الأفعال، لم يحر جواباً، وقال: إنّا نلتزم بالكسب لأنّه ثابت بالدليل، غير أنّي لا يمكنني الإفصاح عنه بعبارة. وتمثّل الشيخ أبوطاهر بقول الشاعر:

إذا لم يكن إلّا الأسنّة مركب   فلا رأي للمضطرّ إلّا ركوبها

قال الشعراني: وملخّص الأمر: أنّ من زعم أن لا عمل للعبد فقد عاند، ومن زعم أنّه مستبدّ بالعمل فقد أشرك، فلابدّ أنّه مضطرّ على الاختيار.

أمّا الكشف الصوفي فقد جاء في كلام الشيخ محييالدين ابنالعربي ـ في الفتوحات المكية باب ٢٢ ـ: أنّ صورة مسألة خلق الأفعال صورة «لا» من حروف الهجاء فإنّ الرائي لايدري أيّ الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر هو الألف، ومن ثمّ يسمّى هذا الحرف حرف الالتباس. وهكذا لم يتخلّص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو؟ ولكن إن قلت: هو لله، صدقت. وإن قلت للمخلوق مع الله، صدقت. ولولا ذلك لما صحّ التكليف ولا إضافة العمل إليه بنحو قوله: «اعملوا».

وقال ـ في باب ٤٢٢ ـ: إنّما أضاف تعالى الأعمال إلينا، لأنّنا محلّ الثواب والعقاب، وهي لله حقيقة. ولكن لمّا شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا وادّعيناها لنا، أضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا، ابتلاء منه لأجل الدعوى. ثمّ إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا، رأينا

الأفعال كلّها لله تعالى، ولم نر إلّا حسناً، فهو تعالى فاعل فينا ما نحن العاملون. ثمّ مع هذا المشهد العظيم لابدّ من القيام بالأدب، فما كان من حسن ـ شرعاً ـ أضفناه إليه تعالى خَلقاً، وإلينا مَحَلّاً. وما كان من سيّء أضفناه إلينا بإضافة الله تعالى، فنكون حاكين قول الله عزّوجلّ، وحينئذٍ يرينا الله وجه الحكمة في ذلك المسمّى سوءاً فنراه حسناً من حيث الحكمة، فيبدّل الله سيئاتنا حسنات، تبديل حكم لا تبديل عين».[1]

قلت: لا محيص عن رجوع مسألة الكسب ـ بهذا التفسير ـ إلى الجبر الخالص، وليس إلّا فراراً من المطر إلى الميزاب.

القدريّة

هذا الاسم أطلقته المعتزلة على الأشاعرة، باعتبار قولها بالقدر، وأنّ الله تعالى هو الذي قدّر الشرّ والكفر، وأنّ أفعال العباد خارجة عن استطاعتهم في الاختيار، بل هي مقدّرة بقدر الله وقضائه في علمه الأزلي القديم، حسبما تقدّم في كلام الأشعري.

وحاول الأشعري ردّ هذا الاسم على المعتزلة، بحجّة قولهم بقدرة العبد على فعله واستطاعته فيما يختار. قال: «وزعمت القدرية ـ يريد بهم أصحاب الاعتزال ـ أنّا نستحق اسم القدر، لأنّا نقول: أنّ الله عزّوجلّ قدّر الشرّ والكفر، فمن يثبت القدر كان قدرياً، دون من لم يثبته. يقال لهم: القدري هو من يثبت القدر لنفسه، دون ربّه عزّوجلّ، وأنّه يقدّر أفعاله دون خالقه. وكذلك هو في اللغة، لأنّ الصائغ هو من زعم أنّه يصوغ، دون من يقول: أنّه يصاغ له. فلمّا كنتم ـ خطاب إلى المعتزلة ـ تزعمون أنّكم تقدّرون أعمالكم وتفعلونها دون ربّكم، وجب أن تكونوا قدرية، ولم نكن نحن قدرية، لأنّا لم نضف الأعمال إلى أنفسنا دون ربّنا، ولم نقل: إنّا نقدّرها دونه، وقلنا: إنّها تقدّر لنا».[2]

---

١ ـ اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، للعارف الشيخ عبدالوهّاب الشعراني، ج ١، ص ١٣٩-١٤١، المبحث ٢٤؛ والفتوحات المكية، ج ١، ص ١٧٧ و ج ٤، ص ٣٣-٣٤.

٢ ـ الإبانة: ص ١١٥-١١٦.

قال أبوالفتح محمد بن‌علي الكراجكي: «لم نجد في أسماء الفرق ما ينكره أصحابه ويتبرّأ منه أهله، سوى القدرية. فأهل العدل ـ يعني بهم فرقة الاعتزال ـ يقولون لأهل الجبر ـ يعني بهم الأشاعرة ـ: أنتم القدرية، وأهل الجبر يقولون لأهل العدل: أنتم القدرية. وإنّما تبرّأ الجميع من ذلك، لأنّهم رووا ـ من طريق أبي‌هريرة ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه لعن القدرية، وقال: إنّهم مجوس هذه الأمّة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم».[١]

قلت: أمّا الحديث فمفتعل بلاريب. قال أبوحاتم: «وهذا الحديث باطل». وقال النسائي: «هذا الحديث باطل كذب». ويذكر ابن‌الجوزي حديث لعن القدرية، ثمّ يعقّب: «هذا حديث لاشكّ في وضعه».[٢]

أمّا استدلال الأشعري فلا يعدو مغالطة مفضوحة، إذ «القدرية» نسبة إلى القول بالقدر ـ بفتحتين ـ كالجبرية نسبة إلى القول بالجبر، وليس اشتقاقاً من القدرة بمعنى الاستطاعة. هذا فضلاً عن أنّ القياس بالصائغ، قياس مع الفارق بعد أن كانت الكلمة المبحوث عنها «قدرية» ـ بياء نسبة ـ لا «قادر» اسم فاعل.

وعليه فلو صحّ الحديث ـ ولم يصحّ ـ كان انطباقه على مذهب الأشعري، القائل بالقدر. وسلب قدرة العباد، أولى من انطباقه على مذهب الاعتزال، القائل باستقلال العباد في اختياراتهم للأفعال. فالقدرية ـ على ذلك ـ هم الجبرية من غير فرق.

وكذلك أذنابهم من الفرق المتأخّرة كالتيميّة والوهّابية، على ما سنرمز إليهم في الفصل القادم على الهامش.

وإذ قد تبيّنا المذاهب التي عملت في تشويه مفاهيم الإسلام، وكانت السبَبَ الأوّل في طروء التشابه على كثير من أوجه آي القرآن الحكيم، يجدر بنا التعرّض لمذهب الاعتزال ـ أيضاً ـ الذي انتهج ـ إلى حدّما ـ منهج العقل وتحكيم الفطرة في درس القضايا

---

١ ـ كنز الفوائد للكراجكي، ص ٤٩.

٢ ـ راجع: الموضوعات لابن‌الجوزي، ج ١، ص ٢٧٥-٢٧٦. وجاء في مسند أحمد وغيره ما يناقض الحديث المذكور. فقد روى ابن‌عمر عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لكلّ أمّة مجوس، ومجوس أمّتي الذين يقولون: لاقدر. إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم». المسند، ج ٢، ص ٨٦.

الإسلامية. أمّا المذهب الذي لم يخطئ منهج القرآن وبرهان العقل الرشيد في جميع قضاياه، فهو مذهب «الإمامية» الذي سار في ضوء تعاليم الرسولﷺ مباشرة، والخلفاء من أهل بيته الأطهار، فلنتعرّض لهما باختصار:

المعتزلة

قلنا: إنّ «الاعتزال» كان انتفاضة في وجه «الصفاتية»، تنزيهاً لساحة قدسه تعالى عمّا وصفه الجاهلون، وتحكيماً لبرهان العقل الرشيد في معرفة شؤون المبدع تعالى، حيث العقل كان هو الأساس لمعرفة القديم تعالى وعدله وحكمته وسائر صفاته الأزلية، فلا يجوز الاستدلال بالسمع، في هكذا مسائل، على خلاف ما يستدعيه حكم العقل.[١]

ونحن نورد أُصول معتقداتهم حسب ما تبيّنه ألدّ خصومهم «أبوالحسن الأشعري»[٢] فقد كان معتزلياً قضى أكثر عمره (أربعين سنة) في الاعتزال، وعرف من أُصول معتقداتهم الشيء الوافي. مع مراجعتنا لكتبهم أيضاً.

قال: أجمعت المعتزلة على «أنّ الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثّة، ولا صورة ولا لحم ولا دم، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسّة، ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرّك ولا يسكن ولا يتبعّض، ولا بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسّة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالّة على حدوثهم، ولا يوصف بأنّه متناه، ولا يوصف بمساحة، ولا ذهاب في

---

١ ـ راجع: شرح الأُصول الخمسة، ص ١٩٤-١٩٥.

٢ ـ تقدّم ـ في «الأشعرية» ـ استهتاره بمذهب الاعتزال حسبما نقله ابن‌خلكان، ج ٣، ص ٢٨٥.

الجهات، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكلّ ما خطر بالبال، وتصوّر بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أوّلاً، سابقاً، متقدّماً للمحدثات موجوداً قبل المخلوقات، ولم يزل عالماً قادراً حياً، ولا يزال كذلك. لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع. شيء لا كالأشياء، عالم قادر حيّ لا كالعلماء القادرين الأحياء. وأنّه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق، لم يخلق الخلق على مثال سبق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا بأصعب عليه منه، لا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا تلحقه المضارّ، ولا يناله السرور واللذّات، ولا يصل إليه الأذى والآلام، ليس بذي غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص. تقدّس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء». قال: فهذه جملة قولهم في التوحيد.[1]

وعقد القاضي فصولاً في أنّه تعالى عالم لا بعلم، قادر لا بقدرة، حيّ لا بحياة، أي إنّه تعالى إذا وصف بأنّه عالم، لا يقصد من ذلك أنّ ذاته المقدّسة قد أُضيف عليها هذه الصفات فصارت كذلك، إذ ذلك يستدعي أحد أُمور وكلّها باطلة. أمّا أنّها أيضاً قديمة مقرونة بذاته المقدّسة، فيلزم تعدّد القديم تعالى، أو أنّها حدثت على ذاته المقدّسة، فيلزم أن يكون ذاته المقدّسة محلّاً للحوادث، كما يلزم خلوّه تعالى عن هذه الصفات قبل عروضها، وهو أيضاً باطل.[2]

وقد اصطلحت الأشاعرة على تسمية مبادئ صفات الذات بالمعاني ومبادئ صفات الفعل بالأحوال. فأنكرت المعتزلة اقتران ذاته المقدّسة لا بالمعاني ولا بالأحوال، فقالوا:

---

١ ـ مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ٢٣٤-٢٣٥.

٢ ـ راجع: شرح الأُصول الخمسة، من ص ١٨٢ فما بعد.

عالم لا بعلم كما قالوا: متكلّم لا بكلام. وهذا معنى نفي الصفات عند المعتزلة، وقد أثبتها الأشاعرة. فقالوا: عالم بعلم، متكلّم بكلام، حسبما تقدّم.

فوصفه تعالى بأنّه عالم ـ عند المعتزلة ـ يعني: أنّه لا يجهل، ولا يحتجب عنه شيء. ووصفه بأنّه قادر، يعني: أنّه لايَعجز، ولا يُعجزه شيء. لا أنّ صفة العلم أو صفة القدرة قائمة بذاته، كما في المخلوقين. ومن ثمّ قالوا: «خذ الغايات واترك المبادئ». فإنّ الغاية من العلم هو الانكشاف ورفع الحجاب عن المعلوم. وهذا شيء يقولونه بشأنه تعالى، أمّا إنّه متّصف بمبادئ هذه النعوت فلا. ففي صفات الذات قالوا: إنّه تعالى عالم لا بعلم بل بنفسه، قادر لا بقدرة بل بنفسه، وفي صفات الفعل قالوا: متكلّم لا بكلام بل بخلقه الكلام، ومن ثمّ قالوا: إنّ كلام الله مخلوق.

وزعمت الأشعرية أنّ ذاته المقدّسة متّصفة بمبادئ هذه النعوت، كما في المخلوقين، لكن لا على نحو اتّصافهم بها، فخبطوا وخلطوا، ولم يحقّقوا من واقع مذهبهم في ذلك: ماذا أرادوا؟ قال القاضي: «ثمّ نبغ الأشعري، وأطلق القول بأنّه تعالى يستحقّ هذه الصفات لمعان قديمة، لوقاحته وقلّة مبالاته بالإسلام والمسلمين».[1]

واتفقت «المعتزلة» ـ أيضاً ـ على أنّ العبد قادر مختار في أفعاله، خيرها وشرّها، وهو الذي يستحقّ ـ على ما يفعله ـ المدح والثواب، أو الذمّ والعقاب، وأنّ الربّ تعالى منزّه أن يضاف إليه شرّ أو ظلم وفعل الكفر والمعصية. وهذه الطريقة سمّيت بالاستطاعة، وسمّاهم الأشعرية لذلك «قدرية».

واتّفقوا على أنّ الربّ تعالى لايفعل إلّا الصلاح والخير، وأنّه يجب عليه تعالى ـ بمقتضى حكمته ـ رعاية مصالح العباد، وهو الذي يعبّر عنه بقاعدة اللطف. وسمّيت هذه الطريقة بالعدل. ويعبّر عن المعتزلة بالعدلية لذلك.

---

١ ـ المصدر، ص ١٨٣.

ومن مبادئ المعتزلة تأويل ماورد في الشرع مخالفاً في ظاهره لمعتقدهم في الأُصول، وبهذه الطريقة افترقوا عن «الصفاتية» من أصحاب الأشعري، و«الحشوية» من أصحاب الحديث، ممّن احتفظوا على ظواهر الصفات. وسنعرض نماذج من هذا الاختلاف عندما نعرض الآيات.

الإماميّة

قال الشيخ أبوالفتح محمد بن علي الكراجكي ـ في رسالة «البيان عن جمل اعتقاد أهل الإيمان» ـ: «إعلم أنّ الواجب على المكلّف أن يعتقد حدوث العالم بأسره، وأنّه لم يكن شيئاً قبل وجوده، وأنّ الله هو محدث جميعه من أجسامه وأعراضه، إلّا أفعال العباد الواقعة منهم، فإنّهم محدّثوها دونه سبحانه، وأنّ الله قديم وحده لا قديم سواه، وأنّه موجود لم يزل، وباق لا يزال، وأنّه شيء لا كالأشياء، لا يشبه الموجودات، ولا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات، وإنّ له صفات يستحقّها لنفسه، لا لمعان غيره، وهي كونه حيّاً عالماً قادراً قديماً باقياً، لا يجوز خروجه عن هذه الصفات إلى ضدّها، يعلم الكائنات قبل كونها، ولا يخفى عليه شيء منها، وأنّ له صفات أفعال لا يصحّ إضافتها إليه في الحقيقة إلّا بعد فعلها، وهي ما وصف به نفسه، من أنّه خالق ورازق ومعط وراحم ومالك ومتكلّم ونحو ذلك، وأنّ له صفات مجازيات، وهي ماوصف به نفسه، من أنّه يريد ويكره ويرضى ويغضب، فإرادته لفعل هي الفعل المراد بعينه، وإرادته لفعل غيره هي أمره بذلك الفعل، وليس تسميتها بالإرادة حقيقة، وإنّما هو على المجاز. وغضبه هو وجود عقابه، ورضاه هو وجود ثوابه».

«وأنّه لا يفتقر إلى مكان، ولا يدرك بشيء من الحواسّ، وأنّه منزّه عن القبائح، لا يظلم العباد وإن كان قادراً على الظلم، لأنّه عالم بقبحه غنيّ عن فعله. قوله صدق، ووعده حقّ، لا يكلّف خلقه مالا يستطاع، ولا يحرمهم صلاحاً لهم فيه الانتفاع، ولا يأمر بما لا يريد،

ولا ينهى عمّا يريد. وأنّه خلق الخلق لمصلحتهم، وكلّفهم لأجل منازل منفعتهم، وأزاح في التكليف عللهم، وفعل أصلح الأشياء بهم، وأنّه أقدرهم قبل التكليف، وأوجد لهم العقل والتمييز، وأنّ القدرة تصلح أن يفعل بها الشيء وضدّه بدلاً منه».

«وأنّ القرآن كلام ربّ العالمين، وأنّه محدث ليس بقديم، ويجب أن يعتقد أنّ جميع مافيه من الآيات التي يتضمّن ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه، وأنّه يجبرهم على طاعته أو معصيته، أو يضلّ بعضهم عن طريق هدايته، فإنّ ذلك كلّه لايجوز حمله على ظاهره، وأنّ له تأويلاً يلائم ما تشهد به العقول، ممّا قدّمنا من صفاته تعالى».[1]

قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده،[2] وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه،[3] لشهادة كلّ صفة[4] أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة، فمن وَصَفَ الله سبحانه[5] فقد قَرَنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله،[6] ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه[7] ومن حدّه فقد عدّه[8] ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه، ومن قال: علام؟ فقد أخلى منه،[9] كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم،[10] مع كلّ شيء لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلة،[11] فاعل لا بمعنى الحركات

---

١ ـ كنز الفوائد، ص ١٠٩-١١١.

٢ ـ يعني عليه السلام توحيد ذاته المقدّسة عن التجزئة والتأليف.

٣ ـ يعني عليه السلام بنفي الصفات، نفي مباديها، فذاته المقدّسة إذا وصف بعالم، فلا يعني هذا الوصف أنّ مبدأ العلم قائم بذاته كما في المخلوقين، فهو تعالى عالم بذاته لابعلم كما تقول الأشعرية، حيّ بذاته لا بحياة، قادر بذاته لا بقدرة. فهذه المبادئ من العلم والحياة والقدرة التي هي صفات زائدة على الذات، منفيّة عن ذاته تعالى وتقدّس.

٤ ـ وهي الصفة الزائدة على الذات، التي هي مبدأ اشتقاق الوصف.

٥ ـ أي قال: إنّه تعالى عالم بعلم، وحيّ بحياة، وقادر بقدرة.

٦ ـ لأنّه زعم أنّ الواجب القديم مركّب، وهو جهل فاضح بذاته المقدّسة المتنزّهة عن التركيب المستلزم للحدوث والفناء.

٧ ـ لأنّ الإشارة تستدعي الجهة، وهو تعالى منزّه عن الحدود والجهات.

٨ ـ لأنّ القول بالجهة في ذاته المقدّسة لا ينفي إمكان تعدّده تعالى.

٩ ـ لأنّ القول بجهة فوق يستدعي الإخلاء عن سائر الجهات.

١٠ ـ إشارة إلى قِدَمِه تعالى.

١١ ـ لأنّ المقارنة والمزايلة تستدعيان الجهة، وهو تعالى منزّه عنها، فلا يخلو منه مكان ولايحويه مكان.

والآلة، بصير إذ لا منظور إليه من خلقه[1]...».[2]

وقال عليه السلام: «لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان، قريب من الأشياء غير مُلابِس، بعيد منها غير مباين، متكلّم لا برويّة، مريد لا بهمّة، صانع لا بجارحة، لطيف لا يوصف بالخفاء، كبير لا يوصف بالجفاء، بصير لا يوصف بالحاسّة، رحيم لا يوصف بالرقّة...».[3]

وستبدوا الطريقة المثلى التي مشت عليها الإمامية في ضوء هدى أهل البيت عليهم السلام وضوحاً أكثر، عندما نعرض الآيات، وأُسلوبنا في التخرّج عن متشابهاتها.

وبعد فيجب علينا تنويع المتشابه من الآيات، على حسب نوعية الشبهة التي وقعت فيها أرباب المذاهب السالفة، في فصول متمايزة، نذكر في كلّ فصل ما يخصّه من آيات.

---

١ ـ لأنّ السمع والبصر عبارتان عن علمه تعالى القديم. ٢ ـ هي أُولى خطبة من نهج البلاغة.

٣ ـ من كلام له في جواب من سأله: هل رأيت ربّك؟ نهج البلاغة، ص ٢٥٨، الخطبة رقم ١٧٩.

نماذج من متشابهات القرآن

أوعزنا أنّ أوجه التشابه في الآيات تتنوّع حسب نوعية الشبهة التي وقـعت فـيها أرباب المذاهب والآراء غير الناضجة. منها: مايتعلّق بصفاته تـعالى الجـلال والجـمال. ومنها: مسألة الاستطاعة في الأفعال. ومسألة الهـدايـة والإضـلال. والقـدر والقـضاء، والسعادة والشقاء. والحبط والتكفير.. وأخيراً تنزيه الأنبياء. ممّا ثارت حولها شبهات أو كانت من المسائل العويصات. لابدّ من عرضها والتخرّج منها بأُسـلوب مـنهجي قـويم يتوافق مع محكمات الآيات، ويرتضيه العقل الرشيد، بعونه تعالى.

صفاتُ ذاتٍ

أجمعت الأُمّة الإسلامية على أنّ لله تعالى صفات ذاتية قديمة، كان حياً عالماً قادراً لم يزل ولا يزال. إنّما الكلام فيما تؤدّيه هذه النعوت من مـفاهيم، فـذهب أهـل العـدل والتنزيه إلى أنّ هذه الأوصاف هي عين ذاته المقدّسة، لا بصفة زائدة على الذات، فـهو تعالى حي بذاته، عالم بذاته، قادر بذاته. وينزّهونه عن اقتران مبادئ هذه النعوت بذاته المقدّسة ـ بأن يكون حيّاً بحياة، عالماً بعلم، قادراً بقدرة، كـما زعـمه الأشـعري ـ لأنّ اقتران ذاته بهذه المبادئ ـ وهي قديمة فرضاً ـ يستدعي تعدّد القديم تعالى عن ذلك.

ومن ثمّ فمعنى أنّه حيّ: أنّه يدرك ويريد ويفعل. ومعنى أنّه عالم: أنّ الأشياء لديه شهود، لا يحتجب عنه شيء. ومعنى أنّه قادر: أنّه يفعل ما يريد، لا يعجزه شيء ولا يحول دون إرادته شيء.

وهذا التفسير التنزيهي لجميع أوصافه تعالى يتلخّص في قولهم: «خذ الغايات ودع المبادئ». وهذا هو مرادهم من نفي الصفات. أنّهم يصفونه تعالى بما وصف به نفسه، وينزّهونه عن اقتران مبادئها بذاته المقدّسة.

وقال الأشعري: إنّه تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة... الخ، وتشبّث بظواهر آيات، منها:

١ ـ «فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ».[1]

٢ ـ «لٰكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ».[2]

٣ ـ «وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاّ بِعِلْمِهِ».[3]

٤ ـ «وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ».[4]

٥ ـ «أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً».[5]

٦ ـ «إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ».[6]

قال: وزعمت الجهمية أنّ الله عزّوجلّ لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر له، وأرادوا أن ينفوا أنّ الله عالم قادر حيّ سميع بصير، فمنعهم السيف، فأتوا بمعناه. لأنّهم إذا قالوا: لا علم لله ولا قدرة له فقد قالوا: إنّه ليس بعالم ولا قادر وهذا إنّما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل.

وقال ـ ردّاً على المعتزلة ـ: أتقولون إنّ لله علماً سابقاً بالأشياء؟ فإن قالوا: نعم، فقد أثبتوا العلم، وإن قالوا: لا، قيل لهم: هذا جحد منكم لقول الله عزّوجلّ: «أنزله بعلمه». وذكر بقية الآيات.

---

١ ـ هود ١١: ١٤.

٢ ـ النساء ٤: ١٦٦.

٣ ـ فاطر ٣٥: ١١، وفصّلت ٤١: ٤٧.

٤ ـ البقرة ٢: ٢٥٥.

٥ ـ فصّلت ٤١: ١٥.

٦ ـ الذاريات ٥١: ٥٨.

واستدلّ ـ أيضاً ـ بأنّا وجدنا اسم «الحيّ» مشتقاً من «الحياة» و«العالم» مشتقاً من «العلم» و«القادر» من «القدرة» وهلّم جرّاً. فلا تخلو أسماء الله إمّا مشتقة لإفادة معانيها أو لمجرّد التلقيب بلا إفادة معنى. ولا شكّ أنّ الثاني غير جائز. فثبت أنّها مشتقة ومفيدة لمعانيها، إذن فمعنى عالم: أنّه ذو علم، ومعنى قادر: أنّه ذو قدرة، ومعنى حيّ: أنّه ذو حياة. فقد وجب إثبات العلم والقدرة والحياة لله عزّوجلّ، كما هو الشأن في إثبات هذه المعاني فينا عند ذكر هذه الأوصاف لبعضنا.[١]

وقد تبيّن ممّا قدّمنا فساد هذه المغالطة الأشعرية، إذ لا يريد المعتزلة: أنّه تعالى لاعلم له، بل يفسّرونه بما لايستلزم زيادة صفة على ذاته المقدّسة. ومن ثمّ فقد حار الأشعري تجاه شبهة «تعدّد القديم» ولجأ إلى قولة مبهمة، عجز هو وأصحابه عن إفصاحها، قالوا: «وهي لاهو ولا غيره»[٢] واعترض عليهم بأنّه رفع للنقيضين، بل هو في الحقيقة جمع بينهما، فأجابوا بما يزيد تيهاً في الضلال، وشناعة في المقال.[٣]

صفاتُ فعلٍ

وهكذا أجمعت الأُمّة على أنّه تعالى مريد، متكلّم، خالق، رازق، محيي، مميت. واصطلح أهل الكلام بتسميتها صفات فعل، أي أنّها أفعاله تعالى، قد يتّصف بها وقد لايتّصف، لأنّه قد يفعلها وقد لايفعلها، فهو تعالى قد يريد شيئاً فهو مريد له، وقد لايريده فليس بمريد له، وهو قبل أن يخلق خلقاً لم يكن خالقاً له، ولمّا خلق صحّ إطلاق اسم الخالق عليه تعالى، وهكذا.

وقد ذهب أهل العدل والتنزيه إلى أنّ مبادئ هذه الصفات غير قائمة بذاته المقدّسة، لأنّها أحوال وحوادث، والله تعالى منزّه أن يكون محلّاً للحوادث.

وذهب الأشعري إلى أنّ مبادئ هذه الصفات ـ أيضاً ـ قائمة بذاته المقدّسة، فهو تعالى

---

١ ـ الإبانة، ص ٨٧-٩٣.

٢ ـ الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ٩٥؛ وشرح العقائد النسفية، ص ٣٢.

٣ ـ راجع: شرح العقائد النسفية، ص ٣٩.

متكلّم بكلام هو قائم بذاته تعالى، مريد بإرادة أزلية قائمة بذاته. ومن ثمّ زعم أنّ كلامه تعالى قديم، لأنّ القائم بذات قديمة قديم.

قال أهل العدل والتنزيه: معنى أنّه تعالى يتكلّم: أنّه يخلق الكلام المسموع، وهي عبارة عن اهتزازات وذبذبات تحدث في أمواج الهواء يخلقها الله تعالى عند إرادة الكلام، وأمّا غيره فيتكلّم بآلة، وإنّ ذاك التموّج يحصل بقرع اللسان والأسنان. قالوا: وإرادته تعالى هو فعله، كالخلق والرزق والإحياء والإماتة ونحوها. ومن ثمّ قالت المعتزلة: كلام الله مخلوق وقالت الأشاعرة: غير مخلوق، فكان ذلك الجدل العنيف، وقد ذهبت في طيّه نفوس.

استدلّت الأشاعرة بأنّها صفات اشتقاق، فلابدّ من إثبات مباديها للذّات، كما إذا وصفنا بها بعضنا. قال التفتازاني: «ضرورة امتناع إثبات المشتقّ للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به».[1]

وتشبّث الأشعري بقوله تعالى: «وَكَلَّمَ اللهُ مُوسىٰ تَكْلِيماً»[2] ـ قال: والتكليم هو المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلّم حالاً في غيره، مخلوقاً في شيء سواه، كما لا يجوز ذلك في العلم.[3]

وبقوله تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»،[4] دلّت الآية على أنّ الأمر شيء غير الخلق. ثمّ قال تعالى: «وَمِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ»[5] قال: وأمر الله ـ هنا ـ هو كلامه تعالى. وبما أنّ الأمر غير مخلوق ـ كما في الآية الأُولى ـ فوجب أن يكون كلامه الذي هو أمره غير مخلوق.[6]

وبذلك أثبت قدم كلامه تعالى وقيامه بذاته المقدّسة.

وأظنّنا في غنى عن تفنيد هذا الاستدلال المزيّف بعد أن كان أشبه بسفاسف الكلام.

---

١ ـ المصدر، ص ٤٤.
٢ ـ النساء ٤: ١٦٤.
٣ ـ الإبانة، ص ٤٧.
٤ ـ الأعراف ٧: ٥٤.
٥ ـ الروم ٣٠: ٢٥.
٦ ـ الإبانة، ص ٤١.

صفاتُ تنزيهٍ

كان ما سبق صفات ثبوتية، وتسمّى «صفات جمال»، وفي قبالها صفات سلبية، تسمّى «صفات جلال»، وهي التي تجل ذاته المقدّسة عن الاتصاف بها، واتّفق أهل العدل على تنزيهه تعالى عنها.

أمّا أهل التجسيم فزعموا من ذاته المقدّسة جسماً متركباً من أعضاء وجوارح، وأثبتوا له الجهة والمكان والحركة، وإمكان رؤيته بالأبصار، ومسّه بالأيدي في مصافحة ومعانقة. قالوا: إنّه متربّع على كرسيّ عرشه فوق السماوات، وسوف ينزل إلى الملاء يوم القيامة ليراه المؤمنون بعيونهم، ويكشف عن ساقه ويضع رجله في جهنّم فتقول: ياربّ، قط قط.

هذا قول أوائلهم، وقد شُنِّع عليهم هذا القول، فقالوا: إنّه جسم لا كالأجسام، وله لحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء... الخ.

وقد تقدّم كلامهم عند الكلام عن المجسّمة.

ولا كلام لنا معهم الآن، وقد انقطع دابرهم، ولم يبق منهم سوى نقل آثار. إنّما الكلام مع الأشعري الذي لم يبتعد عن القول بالتجسيم كثيراً، سوى أنّه قال بمقالتهم في شيء من اللفِّ والالتواء، وصريح كلامه ـ في الإبانة والمقالات ـ هو الالتزام بالتجسيم، أخذاً بظواهر آيات وروايات. وقد بقيت آراؤه سائدة حتى هذا العهد. لاسيّما في أوساط مرتجعة لم تنضج فكرتهم عن التوحيد والنبوّات، سوى نظرات سطحية وشكلية محضة وغالبيتهم من المتأثّرين بتعاليم ابن تيمية الحرّاني (٦٦١-٧٢٨)[١] في دعوته السلفيّة

---

١ ـ له ثرثرة غريبة فيما يكتبه. راجع كلامه المسهب في إثبات الرؤية، وردّه على من تمسّك لنفي الرؤية بقوله تعالى: **«لا تُدْرِكُهُ الأبصارُ»**. وكذلك إثبات الجهة والفوقية، تعالى الله عن ذلك. منهاج السنّة، تحقيق محمّد رشاد، ج ١، ص ٢١٥ و ٢١٦.

ولابن بطوطة حكاية غريبة في رحلته (ج ١، ص ٥٧) عندما حلّ بدمشق، يقول: وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلة تقيّ‌الدين ابن‌تيمية كبير الشام، يتكلّم في الفنون، إلّا أنّ في عقله شيئاً. وكان أهل دمشق يعظّمونه أشدّ التعظيم، ←

حسب مصطلحه.[1]

أمّا اليوم فقد اشتهروا بالوهّابيّة[2] أتباع الشيخ محمد بن‌عبدالوهاب النجدي (١١١٥-١٢٠٦).[3]

← ويعظهم على المنبر وتكلّم مرّة بأمر أنكره الفقهاء ورفعوه إلى الملك الناصر فأمر بإشخاصه إلى القاهرة وجمع القضاة والفقهاء بمجلس الملك الناصر، وتكلّم شرف‌الدين الزواوي المالكي، وقال: إنّ هذا الرجل قال كذا وكذا، وعدّد ما أنكر على ابن‌تيمية، وأحضر العقود بذلك ووضعها بين يدي قاضي القضاة. وقال قاضي القضاة لابن‌تيمية: ما تقول؟ قال: لا إله إلّا الله. فأعاد عليه، فأجاب بمثل قوله. فأمر الملك الناصر بسجنه فسجن أعواماً. وصنّف في السجن كتاباً في تفسير القرآن، سمّاه البحر المحيط في نحو أربعين مجلّداً. ثمّ إنّ أمّه تعرّضت للملك الناصر وشكت إليه، فأمر بإطلاقه. إلى أن وقع منه مثل ذلك ثانية، وكنت إذ ذاك بدمشق، فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع، ويذكّرهم. فكان من جملة كلامه أن قال: «إنّ الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا» ونزل درجة من درج المنبر. فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن‌الزهراء وأنكر ما تكلّم به، فقامت العامّة إلى هذا الفقيه وضربوه بالأيدي والنعال ضرباً كثيراً حتّى سقطت عمامته، وظهر على رأسه شاشية حرير، فأنكروا عليه لباسها، واحتملوه إلى دار عزّالدين بن‌مسلم قاضي الحنابلة فأمر بسجنه وعزّره بعد ذلك. فأنكر فقهاء المالكية والشافعية ما كان من تعزيره، ورفعوا الأمر إلى ملك الأُمراء سيف‌الدين تنكيز، وكان من خيار الأُمراء وصلحائهم، فكتب إلى الملك الناصر بذلك وكتب عقداً شرعياً على ابن‌تيمية بأُمور منكرة، منها: المسافر الذي ينوي بسفره زيارة القبر الشريف لا يقصر الصلاة، وأشباه ذلك. وبعث العقد إلى الملك الناصر فأمر بسجن ابن‌تيمية بالقلعة، فسجن بها حتى مات في السجن.

١ ـ أمّا المتأثّرون بفكرته السلفيّة فيروقهم التسمية بالتيمية انتماء إلى اسم صاحب الدعوة، قال ابن‌الموصلي مفتخراً بانتسابه لعقيدة ابن‌تيمية:

إن كان إثبات الصفات جميعها ... من غير كيف موجباً للّوم
وأصير تيمياً بذلك عندكم ... فالمسلمون جميعهم تيمي

آخر رسالة ابن شيخ الحزاميين في عقيدة أهل السنة والجماعة، المنشورة في مجموعة «أربح البضاعة»، ص ٥٥.

٢ ـ نسبة إلى والد صاحب الدعوة، وزعم الآلوسي أنّها نسبة غير صحيحة، نسبها إليهم خصومهم، وهم منها براء (تاريخ نجد، ص ١١١) لكنّا وجدناهم يطلقون على أنفسهم هذا الإسم فخاراً بصاحب النسبة. راجع: كتاب «الهدية السنية والتحفة الوهّابية النجدية» مجموعة خمس رسائل، ترتيب الشيخ سليمان النجدي. يقول في أوّلها: «من رسائل أئمّة نجد وعلمائها في الدعوة الوهّابية لتجديد الإسلام»، ص ٤. وراجع: ص ٢٧ و ٨٦ و ٩٣ يقول شاعرهم:

نعم نحن وهّابية حنفية ... حنيفية نسقي لمن غاظنا المرا

٣ ـ صاحب الحركة الوهّابية في ربوع نجد، قامت على إغارة بلاد المسلمين وتكفير وقتل ونهب، باسم الإصلاح الديني السلفي، ولم تكن سوى امتداد مرير للوحشية الجاهلية الأُولى نكوصاً على عقب. وقد استغلّها الاستعمار الغربي ـ المنتهض حديثاً ذلك العهد ـ تمزيقاً لبلاد الإسلام وتفريقاً لكلمة المسلمين. تحقيقاً لمبدأ «فرّق تسد». والحركة شاءت أم لم تشأ فإنّها خدمت الاستعمار الكافر أكبر خدمة ممكنة في الذهاب برونق الإسلام المجيد **«وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ** ←

وإليك من تشبّثات أبي الحسن الأشعري دليلاً على مذهبه في التجسيم والتشبيه:

الرؤية

١ـ قال ـ في قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ» ـ[1] يعني رائية. إذ ليس يخلو النظر من وجوه ثلاثة، إمّا نظر الاعتبار، كما في قوله تعالى: «أفلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ».[2] أو نظر الانتظار، كما في قوله: «ما يَنْظُرُونَ إِلّا صَيْحَةً واحِدَةً».[3] أو نظر الرؤية. أمّا الأوّل فلا يجوز، لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار. وكذا الثاني، لأنّ النظر إذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه. ولأنّ نظر الانتظار لا يقرن «إلى»، كما في قوله تعالى: «فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلونَ».[4] فإن قال قائل: لِم لا يجوز أن يراد «إلى ثواب ربّها ناظرة»؟، قيل له: ثواب الله غيره، وقد قال تعالى: إلى ربّها ناظرة، ولم يقل: إلى غيره ناظرة. والقرآن على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره، إلّا لحجّة. ألا ترىٰ أنّه لمّا قال: صلّوا لي واعبدوني لم يجز أن يقول قائل: إنّه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره، فلذلك لمّا قال: إلى ربّها ناظرة، لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة.

← إبليسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعوهُ»، سبأ ٣٤: ٢٠. «الَّذينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيا، وَهُمْ يَحْسَبونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنونَ صُنْعاً». الكهف ١٨: ١٠٤.

والعقيدة الوهّابية في الصفات هي العقيدة السلفية الظاهرية. قال شاعرهم:

لله وجــه لا يــحدّ بــصورة ... ولربّــنا عــينان نــاظرتان
وله يــدان كما يقول إلهنا ... ويمينه جلّت عن الأيمان
كــلتا يــديه يمين وصــفها ... فهما عــلى الثـقلان منفقتان
كرسيّه وسع السماوات العلىٰ ... والأرض وهو يـعمه القدمان
والله يضحك لاكضحك عبيده ... والكيف ممتنع على الرحمان
والله يــنزل كــلّ آخر ليلة ... لســمائه الدنــيا بـلا كـتمان
فيقول: هل من سائل فأُجيبه؟ ... فأنا القريب أُجيب من ناداني

من قصيدة عبدالله بن‌محمد الأندلسي المالكي، نشرت في «أربح البضاعة في معتقد أهل السنّة والجماعة»، ص٣٢.

١ ـ القيامة ٧٥: ٢٢-٢٣.
٢ ـ الغاشية ٨٨: ١٧.
٣ ـ يس ٣٦: ٤٩.
٤ ـ النمل ٢٧: ٣٥.

٢ ـ وتشبّث ـ أيضاً ـ بقوله تعالى: «رَبِّ أَرِني أَنْظُرْ إِلَيْكَ»[١] قال: دلّت الآية على أنّ الله تعالى يُرى بالأبصار، إذ لا يجوز أن يكون موسى عليه السلام قد سأل ربّه ما يستحيل عليه، وقد ألبسه الله جلباب النبوّة وعصمه بعصمة المرسلين. وإذا لم يجز ذلك على موسى عليه السلام فقد علمنا أنّه لم يسأل ربّه مستحيلاً، وأنّ الرؤية جائزة على ربّنا عزّوجلّ.

٣ ـ قال: ودليل آخر ممّا يدلّ على جواز رؤية الله بالأبصار، قوله تعالى لموسى: «فإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَراني».[٢] فلمّا كان الله قادراً على أن يجعل الجبل مستقراً، كان قادراً على الأمر الّذي لو فعله لرآه موسى. فدلّ ذلك على أنّ الله تعالى قادر على أن يُري نفسه، وأنّه جائز رؤيته. فإن قال قائل: فلم لا قلتم أنّ هذه الآية تبعيد للرؤية؟، قيل له: لو أراد الله تبعيد الرؤية، لقرن الكلام بما يتسحيل وقوعه، ولم يقرنه بما يجوز وقوعه، فلمّا قرنه باستقرار الجبل، وذلك أمر مقدور لله عزّوجلّ، دلّ ذلك على أنّه جائز أن يرى الله. ألاترى أنّ الخنساء لمّا أرادت تبعيد صلحها لمن كان حرباً مع أخيها، قرنت الكلام بمستحيل، فقالت:

ولا أُصالح قوماً كنت حربهم حتّى تعود بياضاً حلكة القار[٣]

قال: والله تعالى إنّما خاطب العرب بلغتها، وما نجده مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، فلمّا قرن الرؤية بأمر مقدور جائز، علمنا أنّ رؤية الله بالأبصار جائزة غير مستحيلة.

٤ ـ قال: ودليل آخر، قال تعالى: «لِلَّذينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنىٰ وَزِيادَةٌ»[٤] قال أهل التأويل: الزيادة الموعودة هنا هو النظر إليه تعالى، قالوا: ولم ينعم الله عزّوجلّ أهل جنانه بأفضل من نظرهم إليه.[٥]

---

١ ـ الأعراف ٧: ١٤٣.
٢ ـ الأعراف ٧: ١٤٣.
٣ ـ الحلكة: شدّة السواد. والقار: القير.
٤ ـ يونس ١٠: ٢٦.
٥ ـ قال ابن‌كثير: وأفضل ما ينعم به أهل الجنّة وأعلاه هو النظر إلى وجهه الكريم. وقد روي ذلك عن أبي‌بكر الصدّيق، وحذيفة بن اليمان، وعبدالله بن‌العباس، وسعيد بن‌المسيب وعبدالرحمان بن أبي‌ليلى، وعبدالرحمان بن‌سابط، ومجاهد، ←

٥ ـ وهكذا قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُونَ فيها وَلَدَيْنا مَزيدٌ»[١] قيل: المزيد هو النظر إلى الله عزّوجلّ.[٢]

٦ ـ وقال تعالى: «تَحِيَّتُهُم يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ»[٣] قال: وإذا لقيه المؤمنون رأوه.

٧ ـ وقال تعالى: «كَلّا إنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»[٤] فحجبهم (أي الكفار) عن رؤيته، ولا يحجب عنها المؤمن.

٨ ـ واستدلّ ـ أيضاً ـ بما روي عن النبيّ ﷺ قال: «ترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر، لاتضارّون في رؤيته». قال وهو حديث متواتر.[٥]

٩ ـ قال: ودليل آخر على جواز الرؤية: إنّه لاموجود إلّا وجائز أن يريناه الله، ما سوى المعدوم. فلمّا كان الله موجوداً مثبتاً كان غير مستحيل أن يرينا نفسه. وأيضاً فإنّه تعالى يرى الأشياء، وليس يصحّ أن يرى أحد الأشياء إلّا إذا صحّ أن يرى نفسه، وإذا كان الله لنفسه رائياً، فجائز أن يرينا نفسه، كما أنّه تعالى لمّا كان عالماً بالأشياء، كان عالماً بنفسه، ولمّا كان عالماً بنفسه، جاز أن يعلّمناها.

قال: ومن زعم أنّ الله لايجوز أن يرىٰ بالأبصار، يلزمه أن لا يجوّز أن يكون الله رائياً

← وعكرمة، وعامر بن‌سعد، وعطاء، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدّي، ومحمد بن‌إسحاق، وغيرهم من السلف والخلف. وقد وردت فيه أحاديث كثيرة. التفسير، ج ٢، ص ٤١٤؛ وراجع: جامع البيان، ج ١١، ص ٧٣-٧٥. وغيره من أصحاب التفسير بالمأثور. وهكذا أرباب التفسير الصوفي كالقشيري في «لطائف الإشارات»، ج ٣، ص ٩١. والخواجا عبدالله الأنصاري في تفسيره العرفاني. راجع: ملخّصه للإمام أحمد الميبدي (تفسير أدبي وعرفاني قرآن مجيد)، ج ١، ص ٤٢٩. يقول الخواجا: «و شرط است كه ميزبان ديدار خود را از مهمانان باز نگيرد».

١ ـ ق ٥٠: ٣٥.

٢ ـ قال ابن‌كثير: في صحيح مسلم عن صهيب بن‌سنان الرومي: إنّها النظر إلى وجه الله الكريم. وعن أنس بن‌مالك قال: يظهر لهم الربّ عزّوجلّ في كلّ جمعة. التفسير، ج ٤، ص ٢٢٨.

٣ ـ الأحزاب ٣٣: ٤٤.

٤ ـ المطفّفين ٨٣: ١٥.

٥ ـ قال التفتازاني: رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة. شرح العقائد النسفية، ص ٥٨. و«لا تضارّون» موافق لرواية أحمد في مسنده، ج ٣، ص ١٦. قال الأعمش: لاتضارّون أي لاتمارون. وفي رواية البخاري في جامعه، ج ١، ص ١٤٥، باب ١٦، و ص ١٥٠، باب ٢٦ من المواقيت: «لا تضامّون» وفي نسخة: «لا تضاهون». قال ابن‌الأثير: لاتضامّون ـ بالتشديد ـ أي لا يزدحم بعضكم بعضاً في رؤيته.

وذكر الإمام الرازي نحو هذه الأدلّة ـ نقلاً عن أصحابه الأشاعرة ـ في تفسيره الكبير، ج ١٢، ص ١٣١-١٣٢.

ولا عالماً ولاقادراً، لأنّ العالم القادر الرائي، جائز أن يرى، وقد قال تعالى: «إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ».[١]

١٠ ـ وأجاب عن قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»[٢] بأنّه يحتمل أن يكون لاتدركه الأبصار في الدنيا، وتدركه في الآخرة، لأن رؤية الله تعالى أفضل اللذّات وأفضل اللذّات يكون في أفضل الدارين. قال: ويحتمل: لاتدركه أبصار الكافرين المكذّبين.[٣]

هذه عقيدة الأشعري ـ شيخ أهل السنة والجماعة ـ في جواز رؤية الله تعالى بالأبصار، وعبثاً حاول الشيخ محمد عبده تأويل كلامه وكلام أصحابه، بإرادة: كمال المعرفة بالذات[٤] حيث أحسّ بشناعة مذهب أسلافه، فحاول تغطيتها بهكذا تأويل مفضوح، وقد صرّح شيخهم الأشعري بأنّه النظر بهاتين العينين اللتين في الوجه[٥] وتقدّم نقله.

وقد سبق الأشعري إلى هذه الشنعة إمامهم الآخر أبوسعيد عثمان بن‌سعيد الدارمي (٢٠٠–٢٨٠) في رسالة ردّ بها على الجهمية فيما زعم. حشاها بأخبار زعمها أدلّة قاطعة على إثبات الرؤية والجهة والمكان والحركة في ذاته المقدّسة، تعالى الله عن ذلك.

منها مارواه عن شيخ بغدادي لايعرفه، بالإسناد إلى أنس بن‌مالك، قال: يتجلّى لأهل الجنة في كلّ جمعة، تفسيراً لقوله تعالى: «وَلَدَيْنَا مَزِيد». وبإسناد آخر فيه ضعف وجهالة، عن جابر بن‌عبدالله الأنصاري، يحكي ـ فيما زعم ـ حالة المسلمين يوم القيامة، قال: ونحن على كوم يوم القيامة، إذ يأتينا ربّنا، فيقول: ماذا تنتظرون؟ فنقول: ننتظر ربّنا، فيقول: أنا ربّكم، فنقول: حتّى ننظر إليك. فيتجلّى لنا وهو يضحك، فنتبعه إلى الجنة.

وروى عن أبي‌بكر في قوله تعالى: «لِلَّذين أَحْسَنُوا الْحُسْنىٰ وزِيَادَة» قال: النظر إلى وجه الله[٦] إلى غيرها من مخاريق وترّهات ألصقوها بساحة قدس النبيّ ﷺ وكبار

---

١ ـ طه ٢٠: ٤٦.
٢ ـ الأنعام ٦: ١٠٣.
٣ ـ الابانة ـ باب الكلام في إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة ـ، ص ٢٥–٣٩؛ وراجع ايضاً كتاب اللُّمَع له: باب الكلام في الرؤية، ص ٦١–٦٨.
٤ ـ تفسير المنار، ج ٩، ص ١٢٨–١٧٨.
٥ ـ الابانة، ص ٢٨.
٦ ـ رسالة الردّ على الجهمية، ص ٤٥–٥٨.

صحابته، وهم منها براء. وإنّما أولع بها أصحاب الحديث من الحشوية، حسبما تقدّم.[١]

نعم تسترّت الأشعرية بسفسفة أُخرى، اتخذوها شعاراً لمذهبهم، فقالوا: إنّه تعالى يُرى بلا كيف، وله وجه بلا كيف، وله يد بلا كيف، وهلمّ جرّاً وحاولوا بذلك الفرار عمّا يوجّه إليهم من اعتراض: كيف يرى؟ وهل تكون رؤيته تعالى كرؤية بعضنا بعضاً؟ أرادوا بذلك إنجاءهم إلى محاذير التجسيم والجهة والإشارة. فقالوا: لايسأل بكيف. ومن ثمّ هجاهم المعتزلة بأنّه قول بلا علم، ورواية بلا دراية، قال الزمخشري: ثمّ تعجّبُ من المتّسمين بالإسلام، المتّسمين بأهل السنّة والجماعة (يعني بهم الأشاعرة) كيف اتّخذوا هذه العظيمة (جواز النظر إليه تعالى) مذهباً، ولا يغرّنك تسترّهم بالبلكفة[٢] فإنّه من منصوبات أشياخهم (أي حبائلهم المغرية). والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

وجماعة سمّوا هواهم سنّة ... لَجماعةٌ حُمُر لعمري موكفة[٣]

قد شبّهوه بخَلقه وتخوّفوا ... شنع الورى فتستّروا بالبلكفة[٤]

أمّا أهل العدل والتنزيه فكانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السموّ والرفعة، فطبّقوا قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»[٥] أبدع تطبيق وبيّنوه أحسن بيان، وحاربوا الأنظار الوضعية التي تُثبت لله تعالى جسماً، له وجه ويدان وعينان، وله جهة هي الفوقيّة وأنّ له عرشاً يستوي عليه، وأنّه يُرى بالأبصار، وأنّه خلق آدم بيده، إلى آخر ما قالته الأشاعرة وأذنابهم من المشبّهة والكرّامية ـ حسبما تقدّم ـ فأتى أهل العدل وسَمَوْا على هذه الأنظار، وفهموا من روح القرآن تجريد الله عن المادية، فساروا في تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً، وأوّلوا ما يخالف هذا المبدأ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقياً. فإذا كان الله تعالى ليس مادة، ولا مركّباً من مادة، فليس له يدان ولا وجه ولا عينان، لأنّ ذلك يدلّ على جزء من

---

١ ـ راجع: جامع البيان، ج ١١، ص ٧٣-٧٥؛ والدرّ المنثور، ج ٣، ص ٣٠٥-٣٠٧.

٢ ـ البلكفة: مخفّف «بلا كيف» مصدر جعلي، كالحوقلة والبسملة.

٣ ـ الوكاف: البرذعة وهو ما يلقى على ظهر الدابة.

٤ ـ راجع: الكشاف، ج ٢، ص ١٥٦، ذيل الآية ١٤٣ من سورة الأعراف.

٥ ـ الشورى ٤٢: ١١.

كلّ. والله تعالى ليس كلاًّ مركّباً من أجزاء، وإلّا كان مادة. وإذا كان كذلك فليس تدركه عيوننا التي خلقت، وليس قدرتها إلّا أن ترى ما هو مادة، وما هو في جهة، وهكذا ساروا في هدى العقل جريئين، ويقرّرون ما يرشد إليه في شجاعة وإقدام. وهم أمام النقل يسلّمون ما يوافق منها البرهان العقلي ويؤوّلون ما يخالفه بكلّ صراحة، من غير خوف من النتائج مهما كانت، متى اطمأنّوا إلى أنّهم يسايرون العقل، فالعقل هو الحكم عندهم بين الآيات المتشابهات، وهو الحكم على الحديث، ليقرّر عدم صحّته إن لم يوافق العقل ولم يحتمل التأويل.[1] وهم إنّما يؤوّلون المتشابه على حساب تحقيق المحكم من العقل والنقل، على عكس الأشاعرة، الذي يعمدون إلى تأويل المحكم على حساب التحفّظ على ظاهر المتشابه، كما تقدّم تأويل أبي‌الحسن الأشعري قوله تعالى: «لا تُدْرِكُهُ الْأبْصارُ» على حساب التحفّظ على ظاهر قوله تعالى: «إلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ». هذا هو الفارق الأساسي بين الفريقين ـ فريق أهل العدل والتنزيه، وفريق أهل السنّة والجماعة ـ حسب تعبيرهم هم.

وقد فصّل الكلام ـ في نفي رؤيته تعالى ـ القاضي عبدالجبار في كتابه: «شرح الأُصول الخمسة»[2] وأوفى البحث حقّه. وهكذا الخواجا نصيرالدين الطوسي في مختصره: «تجريد الاعتقاد»[3] بإيجاز وإيفاء، وغيرهما من أُصول معتمدة.

وملخّص الكلام في نفي الرؤية: أنّ النظر بالعين، عبارة عن إشعاع نوري يحيط بالجسم المرئي، الواقع في جهة مقابلة لعين الرائي، فتنطبع فيها صورته الخارجية. وهذا مستحيل عليه تعالى، لأنّه يستدعي تجسيماً وجهة ومحدودية، وقبولاً للإشارة الحسّية، وكلّ ذلك باطل ـ بشأنه تعالى ـ في ضرورة العقل ومحكم الكتاب العزيز، قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».[4] ولا شكّ أنّ التجسيم ومستتبعاته تشبيه محض. وكذا قوله تعالى: «لا

---

١ ـ راجع: ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٦٨-٦٩.
٢ ـ باب نفي الرؤية، ص ٢٣٢-٢٧٧.
٣ ـ بشرح العلامة الحسن بن‌المطهّر الحلّي، ص ١٦٣-١٦٥.
٤ ـ الشورى ٤٢: ١١.

تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ».[١] والإدراك المقرون بالبصر يعني النظر بالعين، كما أنّ الإدراك بالقلب عرفان نفسي مجرّد. وبما أنّ الآية مدح بشأن من الشؤون الكلّية الإلهية، فدلالتها على تأييد النفي واضحة، ولا سيما بتلك الصيغة العامّة.

وأمّا الآيات التي استشهد بها الأشعري، فإنّ لها تأويلات صحيحة ومعقولة لم يعرفها أصحاب الحشو، وإليك بإيجاز:

١ ـ أمّا الآية الأُولى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلىٰ رَبِّها ناظِرَة»[٢] فإنّها مسوقة لبيان الحصر، نظراً لتقديم الجار. فهي تصف موقف المؤمنين في ذلك اليوم الرهيب، أنّهم على رغم أهواله الجسام مسرورون مبتهجون، ليس لشيء إلّا لأنّهم منصرفون عن غيره تعالى، ومتوجّهون بكلّ وجودهم إلى الله، تحقيقاً لقوله تعالى: «إِنّا لِلّٰهِ وَإِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ».[٣] فلا نظر منهم إلّا إليه سبحانه، وقد صار علم يقينهم عين يقين. وانكشف لهم من أسرار الملك والملكوت ما كانوا يعلمونه بالدلائل والآيات.

والنظر إلى كذا، لا يختصّ بمعنى تحديق العين إليه، بل يستعمل بمعنى القصد إليه وكمال التوجّه إليه أيضاً، كما يقال: إنّ هذه القصيدة تنظر إلى قصة كذا، أو أنّ هذه الآية تنظر إلى مناسبة كذا. أي تهدف في مضمونها. وهكذا يقال: نظري إليك، أي رجائي منقطع عمّن سواك، كقول الشاعر:

وإذا نظرتُ إليك من مَلِكٍ والبحر دونك جُرتني نعماً

وقال آخر:

إنّي إليك لما وعدت لناظر نظر الفقير إلى الغني الموسر

ولم يقصدا سوى الرجاء والتوجّه بكلّ وجودهما، لا بالجارحة.

قال جارالله الزمخشري: سمعت سرويّة مستجدية بمكة وقت الظهر، حين غلق الناس أبوابهم وآووا إلى مقائلهم، تقول: «عُيَينتي نويظرة إلى الله وإليكم» تقصد راجية

---

١ ـ الأنعام ٦: ١٠٣.
٢ ـ القيامة ٧٥: ٢٢-٢٣.
٣ ـ البقرة ٢: ١٥٦.

ومتوقّعة لإحسانهم إليها. وقال: قولهم: أنا أنظر إلى الله ثمّ إليك، معناه: أتوقّع فضل الله ثمّ فضلك.[١]

قال الإمام الرازي في قول الشاعر:

وجــوه نـاظرات يـوم بـدر إلى الرحمان تـنتظر الفـلاحا

إنّ الرواية الصحيحة: يوم بكر. والمراد من هذا الرحمان مسيلمة الكـذاب.[٢] قـلت: فليكن، بعد أن لم يكن النظر هنا هو تحديق العين بل الرجاء وتوقّع الفرج، سواء أكان هو رحمان العالمين أم رحمان اليمامة.

فمعنى الآية ـ على هذا ـ أنّ المؤمنين يوم القيامة في بهجة وسرور، لأنّهم لا يتوقّعون النعمة والكرامة إلّا من عند ربّهم، وقد تحقّقت أمانيّهم بعين شهود.

٢ ـ وهكذا قوله تعالى ـ حكاية عن سؤال موسى عليه السلام ـ: «رَبِّ أَرِني أَنْـظُرْ إِلَـيْك»[٣] لا يدلّ على جواز الرؤية. لأنّ سؤاله ذلك كان من تجاهل العارف، على أثر ضغط من قومه الجاهلين، فقد جاء في التفسير: أنّ قومه أبوا أن يصدّقوه إلّا أن يسمعهم كلام الربّ تعالى، فاختار منهم سبعين ليصحبوه إلى الميقات، فلمّا كلّمه الله تعالى وأسمعهم أيضاً، أبوا إلّا أن ينظروا إليه يتكلّم فيرونه جهاراً، وبذلك أحرجوا من موقف نبي الله موسى عليه السلام تجاه ربّه ومسؤولية رسالته إلى بني إسرائيل. روي أنّه عليه السلام لم يستطع التفوّه بتلك العظيمة ـ لمكان علمه باستحالتها ـ غير أنّ موقفه ذاك قد أحرجه، فقال: يا ربّ إنّك قد سمعت مقالة بني إسرائيل، وأنت أعلم بصلاحهم. فأوحى الله إليه: يا موسى، سلني ما سألوك، فلا أُؤاخذك بجهلهم. فعند ذلك تجرّأ موسى عليه السلام على إبداء تلك المسألة.

ودليلاً على ذلك ما جاء في سورة النساء: «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ، فَقَدْ سَأَلُوا موسىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَةُ».[٤]

---

١ ـ راجع: الكشاف، ج ٤، ص ٦٦٢؛ وأساس البلاغة، ج ٢، ص ٤٥٦.

٢ ـ التفسير الكبير، ج ٣٠، ص ٢٢٩.

٣ ـ الأعراف ٧: ١٤٣.

٤ ـ النساء ٤: ١٥٣.

فقد جاءت تبعة تلك المسألة العظيمة موجّهة إلى بني‌إسرائيل، فكانوا هم الذين طلبوا من موسى عليه السلام أن يريهم الله جهرة، فأحرجوه إلى أن يسأل ربّه فيما طلبوا.

وأصرح منها قوله تعالى في سورة البقرة: «وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّىٰ نَرىٰ اللّهُ جَهْرَةً، فَأَخَذَتْكُمُ الصّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ».[١] وهذا يؤكّد ما جاء في الرواية: إنّ الّذين سألوه هذا السؤال كانوا السبعين الذين اختارهم لميقاته تعالى فأخذتهم الرجفة لهيبة ما نزل بهم من صاعقة النكال، فجعل بعضهم ينظر إلى بعض وهم يتهافتون على الأرض، ثمّ بعثهم الله، بعد التضرّع والتذلّل من موسى عليه السلام قال تعالى: «وَاخْتارَ موسىٰ قَوْمَهُ سَبْعينَ رَجُلاً لِميقاتِنا فَلَمّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيّايَ، أَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا»[٢] أي بما فعل السّفهاء منّا من التجاسر على سؤال الرؤية. فإضافة ذلك إلى السفهاء تدلّ على أنّه كان بسببهم ومن أجلهم، وإنّما سألوا ما لايجوز عليه.[٣]

وأمّا قوله: «سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» فإنّما هو تعليم لقومه كما في قوله تعالى: «وَمالِيَ لاٰ أَعْبُدُ الَّذي فَطَرَنِي وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، ءَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمٰانُ بِضُرٍّ لاٰ تُغْنِ عَنّي شَفاعَتُهُم شَيْئاً ولاٰ يُنْقِذُونِ، إِنّي إِذاً لَفي ضَلالٍ مُبينٍ، إِنّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ».[٤] ومن ثمّ جاء في موضع آخر: «أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغافِرينَ. واكْتُبْ لَنا فِي هٰذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وفِي الْآخِرَةِ إِنّا هُدْنا إِلَيْكَ».[٥] فكما إنّ السؤال كان عن قومه، كانت التوبة ـ أيضاً ـ استغفاراً لقومه.

وقد حمل بعضهم الرؤية في سؤال موسى عليه السلام على العلم الضروري الذي لا حاجة معه إلى إقامة برهان، وهذا هو جواب أبي الهذيل العلاف المعتزلي، واختاره وأيّده سيدنا الطباطبائي رحمه الله.[٦] لكن القاضي عبدالجبار، وكذا الشريف المرتضى، لم يرتضياه، أمّا

---

١ ـ البقرة ٢: ٥٥.

٢ ـ الأعراف ٧: ١٥٥.

٣ ـ راجع في ذلك: أمالي الشريف المرتضى، ج ٢، ص ٢١٥، مجلس ٧٠؛ ومتشابه القرآن ومختلفه لابن شهرآشوب، ج ١، ص ٩٦؛ وقصص الأنبياء للنجار، ص ٢٩٢؛ وشرح الأصول الخمسة، ص ٢٦٢. ومتشابه القرآن للقاضي، ج ١، ص ٢٩١.

٤ ـ يس ٣٦: ٢٢-٢٥.

٥ ـ الأعراف ٧: ١٥٥-١٥٦.

٦ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج ٨، ص ٢٥٢.

القاضي، فقال: لأنّ الرؤية إنّما تكون بمعنى العلم متى تجرّدت، فأمّا إذا قارنها النظر فلا تكون بمعنى العلم. وأمّا الشريف المرتضى، فقال: لأنّ ذكر الجهرة في الرؤية لاتليق إلّا برؤية البصر دون العلم. قال: وهذا يقوي أنّ الطلب لم يكن للعلم الضروري.

وربّما يقال: إنّ موسى عليه السلام سأل الرؤية لنفسه، ولا يمتنع أن لايعرف النبيّ استحالته، أو يطلب زيادة معرفة بزيادة الأدلّة وترادفها.

وأجاب القاضي بأنّ الأنبياء لايجوز عليهم أن يجهلوا مايرجع إلى معرفة الله تعالى وشؤونه، لما في ذلك من النفرة عنهم، حيث يؤدّي إلى جواز أن يسألوا عن ذلك فيجهلوه ويعرفه غيرهم.[١]

٣ ـ وأمّا الاستدلال بإمكان استقرار الجبل دليلاً على إمكان الرؤية، فيردّه: أنّ التعليق في الآية كان على نفس الاستقرار وفعليّته، لا على إمكانه «فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي»، فإذا علم أنّه لايستقرّ، علم أنّه تعالى لايرى.

ثمّ من أين علم المستدلّ إمكان الاستقرار للجبل عند تجلّي عظمة الله له. فلعلّ الكون بأسره لايطيق استقراراً تجاه تلك العظمة والجبروت، إذ التناسب بين جبروت كبريائه تعالى ودائرة نطاق هذا الكون، لأكبر ممّا بين الجمل وسمّ الخياط ـ[٢] فكما أنّ ذلك غير ممكن فكذا هذا بالأولى إذا ما لاحظنا الفارق بين النسبتين.

وأمّا التجلّي في قوله تعالى: «فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» فهو إظهار عظيم قدرته وتجلّي جبروته تبارك وتعالى، بما أوجب دكّاً في الجبل، إذ لم يستطع المقاومة. والتجلّي: شدّة ظهور الشيء ووضوحه ولو بالدلائل والآثار، قال الشاعر:

تجلّى لنا بالمَشْرَفِيَّة والقَنا ... وقد كان عن وقْع الأسنّة نائياً

أراد أنّ تدبيره في تخطيط القتال دلّ عليه حتّى علم أنّه المدبّر له، وإن كان نائياً عن وقع الأسنّة ولم يحضر الحرب بنفسه. فأقام ما ظهر من دلالة فعله مقام مشاهدته، وعبّر عنه بأنّه تجلّى منه.

---

١ ـ متشابه القرآن للقاضي، ج ١، ص ٢٩٥.　　٢ ـ الأعراف ٧: ٤٠.

ويستعمل «تجلّى» بمعنى «جلّى» أيضاً، كما يقال: تحدّث وحدّث. وتصدّق وصدّق. فيجوز في معنى «تجلّى ربّه للجبل»: «جلّى شيئاً من عظيم قدرته للجبل». كما قال تعالى: «لا يجلّيها لوقتها إلّا هو».[١]

على أنّه لابدّ من الحمل على هذا المعنى، بعد أن لم تكن المقابلة مع الجبل أمراً معقولاً، ولا كانت للجبل تلك الرؤية التي تحقّقها المقابلة المذكورة، والتي يرومها المستدلّ بالآية. فلابدّ أنّه بمعنى إظهار القدرة والجبروت، التي لا يطيق المقاومة أمامها أيّ موجود!

وليس يجب في المعلّق على شيء أن يكون من جنس المعلّق عليه، كما في قول الخنساء الآنف. وكما في قوله تعالى: «وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ـ كناية عن التنعّم بنعيم الرضوان ـ حَتّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ ـ وهو حبل غليظ ـ فِي سَمِّ الْخِياطِ».[٢] إذ يكفي لإبداء امتناع المعلّق مجرّد امتناع الشيء المعلّق عليه أيّاً كان جنسه.

٤ ـ أمّا الزيادة في قوله تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنىٰ وَزِيادَةٌ وَلا يَرْهَقُ وُجُوهَهُم قَتَرٌ وَلا ذِلَّةٌ»[٣] فهي مضاعفة الحسنات، بقرينة مابعدها: «وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها وَتَرْهَقُهُم ذِلَّة».[٤] فهي نظيرة قوله تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها ومَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزىٰ إلّا مِثْلَها».[٥] وقوله تعالى: «لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ».[٦] والقرآن يفسّر بعضه بعضاً.

والتفسير بزيادة المثوبة والأجر هو المأثور عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام[٧] وعن كبار الصحابة والتابعين بأسانيد جياد.[٨] فعن ابن عباس قال: «هو مثل قوله: وَلَدَيْنا مَزِيد. يقول: يجزيهم بعلمهم ويزيدهم من فضله وقال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها، وَمَنْ جاءَ

---

١ ـ الأعراف ٧: ١٨٧. راجع: أمالي الشريف المرتضى، ج ٢، ص ٢٢٠؛ ومتشابه القرآن لابن شهرآشوب، ج ١، ص ٩٨.

٢ ـ الأعراف ٧: ٤٠.

٣ ـ يونس ١٠: ٢٦.

٤ ـ يونس ١٠: ٢٧.

٥ ـ الأنعام ٦: ١٦٠.

٦ ـ فاطر ٣٥: ٣٠.

٧ ـ راجع: تفسير البرهان، ج ٢، ص ١٨٣ و ج ٣، ص ٢٨٥.

٨ ـ راجع: جامع البيان، ج ١١، ص ٧٦.

بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ». وعن علقمة بن قيس، سئل عن الزيادة، فقال: «ألم تر أنّ الله يقول: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها». وقال قتادة: «كان الحسن يقول في هذه الآية: الزيادة بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف». وقال مجاهد: «زيادة مغفرة ورضوان». وهكذا.[1]

وما ورد في تفسيرها بالنظر إلى وجه الله، مطروح رأساً، للأسباب التالية:

أوّلاً ـ مخالفتها مع ظاهر القرآن، لأنّ تناسق لفظ الآية يستدعي أن تكون الزيادة من جنس المزيد عليه كما لو قيل أعطيك من هذا العسل رطلاً وزيادة، ولا يحسن لو كان أراد من الزيادة كتاباً أو مسحاة مثلاً. وهكذا في الآية. وعدهم الله الجزاء الحسن، وهو أجر عملهم، وزيادة فضل على الأجر والجزاء.

نعم لو كان أُريد من الزيادة من غير الجنس لوجب التصريح، فيقول: وزيادة كتاب مثلاً. أمّا إذا أُطلق ـ كما في الآية ـ فلا يحسن إلّا من جنس المزيد عليه. هذا ما تستدعيه بلاغة اللفظ في ذاته.

وثانياً ـ إنّها معارضة بمثلها، بل وأصحّ منها سنداً وأصرح دلالة، كما تقدّم.

وثالثاً ـ مباينتها مع سائر الآيات التي كانت تصلح تفسيراً لهذه الآية. والقرآن إذا كان هو المفسّر لنفسه، فلا حاجة إلى غيره ممّا يتّهم شأنه، وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا التفسير الذاتي.

ورابعاً ـ ضعف أسانيدها طرّاً بما لا يصلح حجة إطلاقاً، فضلاً عن صلاحية تفسير كلام الله الحكيم.

إذ في طريق الإسناد ـ إلى أبي‌بكر وكذا إلى حذيفة من الأصحاب ـ[2] أبو إسحاق، وهو: عمرو بن عبدالله السبيعي الهمداني، محدّث كوفي طعن في السنّ[3] حتّى خرف وكان

---

١ ـ المصدر؛ والدرّ المنثور، ج ٣، ص ٣٠٦.

٢ ـ روى أبوجعفر الطبري، عن ابن‌بشار عن عبدالرحمان عن إسرائيل عن أبي‌إسحاق عن عامر بن‌سعد عن أبي‌بكر. وبنفس الأسناد، عن إسرائيل عن أبي‌إسحاق عن مسلم بن‌نذير عن حذيفة. جامع البيان، ج ١١، ص ٧٣-٧٤.

٣ ـ قد جاوز المئة. ولد على عهد عثمان، ومات حدود سنة مئة وثلاثين.

يختلط في الحديث. وكان قبل ذلك مدلّساً يروي عمّن لم يره أو كان يسقط الواسطة، ومن ثمّ رفضوه. قال أهل الحديث: لم يفسد حديث أهل الكوفة غير أبي إسحاق. وفرض له معاوية العطاء ثلاثمائة في الشهر. وكان أحمد بن حنبل لا يرى الرواية عنه، قال: لأنّ الذين حملوا عنه أدركوه في مؤخّرة حياته.[1]

ثمّ إنّ الّذي يروي عنه هو حفيده «إسرائيل» ـ تارة عنه بلاواسطة، وأُخرى بواسطة أبيه «يونس» عن جدّه «أبي إسحاق». إذن فهل يا ترى من صلة بين هذا النسب الإسرائيلي النزعة، وهذه الرواية التي هي أشبه بالإسرائيليات؟! وهلّا تتّهم هذه الأُسرة المتأثّرة ببيئة إسرائيلية في تسمية أبناءها، ألّا تتأثّر في عقائدها وأفكارها عن الأُلوهية والتوحيد؟!

وهكذا بقية الأسانيد هي أضعف وأوهن ولانطيل.[2]

قال ابن شهرآشوب: وأمّا الحديث المروي في ذلك عن أبي بكر فإسناده غير مرضيّ.[3] قلت: ومن ثمّ نجد محمد بن إسماعيل البخاري، عند تفسيره لسورة يونس من جامعه، أعفى تلك الروايات رأساً، وفسّر الزيادة ـ كما عن مجاهد ـ بزيادة مغفرة ورضوان.[4]

٥ ـ وقوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤونَ فيها ولَدَيْنا مَزيدٌ»[5] قد فسّرتها الآية «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزاءً بِما كانوا يَعْمَلُونَ».[6] يقول تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.[7] فيجد المؤمن من نعيم الجنّة ما لم يكن يترقّبه ولا كان يتصوّره، فتقرّ عينه بتلك النعم الجسام التي منحه الله فوق ما كان يشتهيه، وزيادة عمّا كان يتوقّعه. وفي سورة الزخرف: «وَفيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ

---

١ ـ راجع: الجرح والتعديل لابن أبي‌حاتم الرازي، ج ٦، ص ٢٤٣؛ وميزان الاعتدال للذهبي، ج ٣، ص ٢٧٠؛ وتهذيب التهذيب لابن‌حجر، ج ٨، ص ٦٦.

٢ ـ تجدها مجموعة في جامع البيان، ج ١١، ص ٧٤. وهي تربو على ٢٠ أسناداً كلّها ضعاف.

٣ ـ متشابه القرآن ومختلفه، ج ١، ص ١٠٠.

٤ ـ صحيح البخاري ـ تفسير سورة يونس ـ، ج ٦، ص ٩٠.

٥ ـ ق ٥٠: ٣٥.

٦ ـ السجدة ٣٢: ١٧.

٧ ـ حديث قدسي مأثور. راجع: جامع البيان، ج ٢١، ص ٦٥؛ ومجمع البيان، ج ٨، ص ٣٣١.

«الْأَعْيُنُ».[١] فالأوّل: ما كان يتصوّره من نعيم وينتظره، وإن كان قد أتى به متشابها.[٢] والثاني: ما لم يكن يتوقّعه، وستقرّ عينه برؤيتها، وهذا هو المزيد الموعود به.

أمّا تفسيره بالنظر إلى وجه الله ـ كما زعمه المستدلّ ـ فشيء غريب عن ظاهر اللفظ ومتناف مع سائر الآيات، والكلام فيه عين الكلام في آية يونس، فلا نعيد.

٦ ـ وقوله تعالى: «تَحِيَّتُهُم يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ، وأَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً»[٣] لا يعني اللقاء بالنظر إليه تعالى وجهاً لوجه. إذ نفس التعبير وارد بشأن الكفار المنافقين أيضاً: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلىٰ يَوم يَلْقَوْنه».[٤] وقد قال تعالى بشأنهم: «كَلّا إِنَّهُمْ عَن رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُون».[٥] وإنّما عنى بـ«يَوْمَ التَّلاقِ»[٦] يوم القيامة، وهو يوم «الرُّجْعىٰ»[٧] «الَّذينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ»[٨] و «قَدْ خَسِرَ الَّذينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ الله».[٩] فيوم اللقاء هو يوم الرجوع والانتهاء إليه تعالى: «إِنّا للهِ وإِنّا إِلَيهِ راجِعُونَ»:[١٠] سواء المؤمن والكافر، «يا أَيُّهَا الإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقيه».[١١]

والمقصود من هذا اللقاء هو الانتهاء إلى حيث لا حكم إلّا حكمه تعالى، «وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبين».[١٢] «وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصّورِ».[١٣] «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيُومَ للهِ الْواحِدِ الْقَهّار».[١٤] «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ للهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ»[١٥] فكلّ من المؤمن والكافر يلاقي جزاء عمله، إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ. «فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَساءَلُون».[١٦] «يا قَوْمِ لَكُم الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنا مِن بَأْسِ الله إِنْ جاءَنا».[١٧]

ومن ثمّ جاء التعبير بلقاء يوم الحساب ولقاء الآخرة أيضاً، كناية عن نفس المعنى،

---

١ ـ الزخرف ٤٣: ٧١.
٢ ـ البقرة ٢: ٢٥.
٣ ـ الأحزاب ٣٣: ٤٤.
٤ ـ التوبة ٩: ٧٧.
٥ ـ المطفّفين ٨٣: ١٥.
٦ ـ غافر ٤٠: ١٥.
٧ ـ العلق ٩٦: ٨.
٨ ـ البقرة ٢: ٤٦.
٩ ـ الأنعام ٦: ٣١.
١٠ ـ البقرة ٢: ١٥٦.
١١ ـ الانشقاق ٨٤: ٦.
١٢ ـ النور ٢٤: ٢٥.
١٣ ـ الأنعام ٦: ٧٣.
١٤ ـ غافر ٤٠: ١٦.
١٥ ـ الحج ٢٢: ٥٦.
١٦ ـ المؤمنون ٢٣: ١٠١.
١٧ ـ غافر ٤٠: ٢٩.

ففي سورة الأعراف: «وَالَّذينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَلِقاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ»[١] وفي سورة الكهف: «أُولٰئِكَ الَّذينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَلِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ».[٢] «فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتّىٰ يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذي يُوعَدُون».[٣] «إِنّي ظَنَنْتُ أَنّي مُلاقٍ حِسابِيَه».[٤] وفي: سورة البقرة: «يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ».[٥]

٧ ـ وأمّا الحجب في قوله تعالى: «كَلّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»[٦] فهو الحرمان عن فيض قدسه تعالى، ومن ثمّ جاء التعقيب بقوله: «ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحيمِ».[٧] «فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هٰذا».[٨] حيث الذنوب حالت بينهم وبين إدراك الحقّ، فحرموا عنايته تعالى الخاصّة بأُولي البصائر من أصحاب الإيمان. «وَرَحْمَتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَالَّذينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ».[٩]

٨ ـ وأمّا حديث: «سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر»[١٠] فإن صحّ السند ـ ولم يصحّ كما نذكر ـ فلابدّ من تأويله بالعلم الضروري، فمن كان له شكّ في وجوده تعالى، فسوف لايبقى مجال لأيّ شكّ بعد وضوح الحقّ كالعيان. أمّا الأخذ بالظاهر فمتناف مع قوله تعالى: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصار»[١١] وحكم العقل القاطع بامتناع الجهة والتقابل بشأنه تعالى. فلابدّ إمّا من الطرح، شأن كلّ معارض لصريح القرآن، أو التأويل، على فرض صحّة الإسناد.

لكن الإسناد غير نقي، ورجاله غير موثوق بهم، إذ أشف ما يتعلّقون به هو هذا الحديث، الذي يروونه عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبدالله البجلي، عن النّبيّ صلى الله عليه وآله. وقيس هذا مطعون فيه من وجهين. الأوّل: أنّه كان يرى رأي الخوارج. وكان ممّن يبغض

---

١ ـ الأعراف ٧: ١٤٧.
٢ ـ الكهف ١٨: ١٠٥.
٣ ـ الزخرف ٤٣: ٨٣.
٤ ـ الحاقة ٦٩: ٢٠.
٥ ـ البقرة ٢: ٤٦.
٦ ـ المطفّفين ٨٣: ١٥.
٧ ـ المطفّفين ٨٣: ١٦.
٨ ـ الأعراف ٧: ٥١.
٩ ـ الأعراف ٧: ١٥٦.
١٠ ـ صحيح البخاري، ج ١، باب ١٦، ص ١٤٥، وباب ٢٦، ص ١٥٠ من المواقيت.
١١ ـ الأنعام ٦: ١٠٣.

أميرالمؤمنين علياً عليه السلام[١] الذي هو نفس الرسول صلى الله عليه وآله ومثال الإسلام الكامل، فلا يبغضه إلّا منافق وَغْد، وهو مبغض للنبيّ صلى الله عليه وآله وللإسلام جميعاً. قال صلى الله عليه وآله: «من زعم أنّه آمن بي وهو يبغض علياً فهو كاذب». وقال ـ لعلي عليه السلام ـ: «من أبغضك فقد أبغضني» و«لا يحبّك إلّا مؤمن ولا يبغضك إلّا منافق». وكان الصحابة يعرفون المنافقين على عهده صلى الله عليه وآله ببغض علي عليه السلام. وروى أنس بن‌مالك عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال: «امتحنوا أولادكم بحبّ علي». وقال أحمد بن‌حنبل: إنّ الحديث الذي لالبس عليه، هو قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «يا عليّ، لا يحبّك إلّا مؤمن، ولا يبغضك إلّا منافق»، وقال الله عزّوجلّ: «إنّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّار».[٢] قال أحمد: فمن أبغض علياً فهو في الدرك الأسفل من النار.[٣]

هذا، وقد قال قيس: منذ سمعت علياً على منبر الكوفة يقول: انفروا إلى بقية الأحزاب ـ يعني أهل النهروان ـ دخل بغضه قلبي. قال القاضي: ومن دخل بغض أمير المؤمنين قلبه، فأقلّ أحواله أن لايعتمد على قوله ولا يحتجّ بخبره. وقد تجنّب قدماء الكوفيين الرواية عنه لذلك. إذ لاينبغي الرواية عن منافق هو في الدرك الأسفل من النار ـ كما قال ابن‌حنبل ـ وقد تكلّم فيه أئمّة النقد: فبين من حمل عليه رعاية للمأثور عن النبيّ صلى الله عليه وآله بشأن هؤلاء الأوغاد، ومن وثّقه لانحراف في نفسه «إنّ الطيور على أشكالها تقع» لكنّه اعترف بأنّ له مناكير. قال يحيى بن‌سعيد: قيس بن أبي‌حازم منكر الحديث.[٤]

والوجه الثاني: أنّه طعن في السنّ حتّى كبر وشاخ وذهب عقله وخرف.[٥] قال القاضي: أنّه خولط في عقله في آخر عمره. والكتبة يكتبون عنه على عادتهم في حال عدم التمييز. ولاندري أنّ هذا الخبر ـ المنكر ـ رواه وهو صحيح العقل أو مختلط العقل.[٦]

---

١ ـ شرح الأُصول الخمسة، ص ٢٦٩. وأُسد الغابة لابن‌الأثير، ج ٤، ص ٢١١. وميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٣٩٣.

٢ ـ النساء ٤: ١٤٥.

٣ ـ راجع: تاريخ دمشق لابن‌عساكر في ترجمة الإمام أميرالمؤمنين، ج ٢، ص ٢٥٣ و ص ٢١٨-٢١٩؛ وكفاية الطالب، ص ٧٢؛ وراجع: المسند، ج ١، ص ٨٤ و ٩٥؛ وسنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٣٥؛ وصحيح مسلم، ج ١، ص ٦١؛ وسنن ابن‌ماجة، ج ١، ص ٥٥؛ وشرح نهج البلاغة لابن أبي‌الحديد، ج ٤، ص ٨٣. قال: حديث صحيح متّفق عليه بين المحدّثين.

٤ ـ راجع: تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٣٨٨.

٥ ـ المصدر: وميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٣٩٣.

٦ ـ شرح الأُصول الخمسة، ص ٢٦٩.

٩ ـ وأمّا قوله: «لا موجود إلّا وجائز أن يريناه الله» فلا يعدو سفسطة ومصادرة على المطلوب، إذ لا ملازمة بين مطلق الوجود وإمكان الرؤية، بعد أن لم يثبت ذلك ببرهان، ولا كان ضروري الثبوت في الوجدان.

نعم استدلّ متفلسفوهم ببرهان «السبر والتقسيم»، قالوا: إنّا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض، ضرورة أنّا نفرق بالبصر بين جسم وجسم، وعرض وعرض، ولابدّ من علّة مشتركة بين الجسم والعرض لهذا الحكم المشترك بينهما، وهي: إمّا الوجود، أو الحدوث، أو الإمكان، إذ لارابع يشترك بينهما. غير أنّ الحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم، والإمكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود. والعدم لامدخل له في العلّية، فتعيّن الوجود «وهو مشترك بين الصانع تعالى وغيره من الأجسام والأعراض» إذن جاز رؤيته تعالى لأنّه موجود.[1]

ومغالطة هذا الاستدلال واضحة، إذ العرض بما هو عرض لايقبل تعليق الرؤية به، مالم يقم بجسم، فيرى من حيث كونه جسماً. وذلك كالكمّ والكيف والأين والوضع والجدة والإضافة والفعل والانفعال ومتى.[2] فالأعراض التسعة المشهورة لاتقبل تعلّق إحساس بها في أنفسها. فإنّ العدد بما هو عدد لايُرى وإنّما يُرى المعدود. وهكذا بقية الأعراض.

إذن فالذي يُرى هو الجسم. والعلّة هي الجسمية، المفقودة في ذاته المقدّسة.

وأمّا قياس الأشعري الرؤية بالعلم فهو قياس مع الفارق ولا جامع بينهما. مضافاً إلى أنّ الاستدلال بالوجود والعلم على جواز الرؤية باطل في نفسه، بعد أن نجد في بداهة العقل أشياء لها وجود، كالعلم والعقل والإرادة والكراهة والحبّ والبغض،[3] هي موجودة ومعلومة ولكن لا تصحّ رؤيتها لأنّها ليست أجساماً، وما ليس جسماً لايمكن تحقّق التقابل بينه وبين نظر الرائي، وهو شرط في تحقّق الرؤية.

---

١ ـ شرح العقائد النسفية، ص ٥٦.

٢ ـ تجريد الاعتقاد لابن المطهّر الحلّي ﷺ، ص ١٠٧.

٣ ـ راجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٧٤.

١٠ ـ وأمّا تقييد عموم النفي في قوله تعالى: «لاتُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ»[١] بالرؤية في الدنيا، أو برؤية الكافرين، فهو تأويل قبيح بعد أن كانت الآية إشارة بشأن من شؤون الربّ تعالى و مدحاً لائقاً بمقام قدسه جلّ ثناؤه. قال تعالى: «بَديعُ السَّماٰواتِ وَالْأَرْضِ أَنّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ، وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ. ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ، لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فاعْبُدُوهُ، وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكيلٌ. لاتُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ، وَهُوَ اللَّطيفُ الْخَبيرُ. قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها، وَما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفيظٍ».[٢]

اُنظر إلى هذا الإطراء الجميل بمقام الاُلوهية الكريمة، نوّهت عن صفات ونعوت جليلة كانت صبغتها العموم المطلق، لا الاختصاص بهذه الحياة القصيرة المدى أو بأُناس دون اُناس، الذي يتنافى وكونها صفات جلال وإكرام. هذا، فضلاً عن تذييل الآية بشبه تعليل للنعوت المذكورة: «وهُوَ اللَّطيفُ الخَبير». إذ اللطيف مقابل الكثيف، لايمكن مسّه ولا النظر إليه، والخبير هو المحيط بخصوصيات الشيء «وَما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ».[٣] فإذا ماقارنّا هذا التعليل الذي في الذيل، مع تلكم النعوت في صدر الآية، يتّضح جانب عموم تلك الصفات بجلاء، الأمر الذي لايكاد يخفى على ذوي الأذواق الأدبية الدقيقة!

ولابن تيمية هنا محاولة فاشلة، قال: «المراد من الإدراك في الآية هي الرؤية المقيّدة بالإحاطة، ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل لايقال أنّه أدركها، وإنّما يقال أدركها إذا أحاط بها رؤية. قال: ونحن في هذا المقام ليس علينا بيان ذلك، وإنّما ذكرنا هذا بياناً لسند المنع، بل المستدلّ بالآية عليه أن يبيّن أنّ الإدراك في لغة العرب مرادف للرؤية، وأنّ كلّ من رأى شيئاً يقال في لغتهم أنّه أدركه، وهذا لاسبيل إليه، كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الإدراك عموم وخصوص، فقد تقع رؤية بلا إدراك، وقد يقع إدراك بلا رؤية...».

---

١ ـ الأنعام ٦: ١٠٣.
٢ ـ الأنعام ٦: ١٠١ ـ ١٠٤.
٣ ـ يونس ١٠: ٦١.

وأضاف: «أنّ الآية مدح، ومعلوم أنّ كون الشيء لايرى ليس صفة مدح، لأنّ النفي المحض لايكون مدحاً إن لم يتضمّن أمراً ثبوتياً، ولأنّ المعدوم أيضاً لايرى، والمعدوم لايمدح، فعلم أنّ مجرّد نفي الرؤية لامدح فيه».[1]

وقد غفل أنّ الإدراك جاء في الآية مقيّداً بالأبصار، وهو من أوضح القرائن على أنّ المراد به «الرؤية بالعين» تجاه تقييده بالقلب، المراد به الدرك النفساني المجرّد، يقال: أدركته ببصري، ويراد معنى يغاير قولهم: أدركته بقلبي. وهذا كاف مستنداً للمستدلّين بالآية على نفي رؤيته تعالى، الأمر الذي لم يتنبّه له شيخ حرّان!

هذا، ونفي الرؤية في الآية جاء معلّلاً بأنّه تعالى «لطيف»، وهو من النفي المتضمّن للإثبات لا النفي المحض، فهو كقوله تعالى: «لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاٰ نَوْمٌ»[2] لكونه «حيّاً قيّوماً» وقوله: «وَلاٰ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ»[3] كناية عن عظم إحاطته تعالى. وأمثال ذلك كثير في القرآن. وهكذا قوله تعالى: «لاٰ تُدْرِكُهُ الْأَبْصٰارُ»،[4] لكونه «لطيفاً». كما أنّ قوله: «وهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصٰارَ» جاء معلّلاً بكونه «خبيراً».

وهذا من اللطائف الدقيقة التي تضمّنتها الآيات الكريمة، لاتنالها أفهام القشريّين من أهل الحشو.

وهذا الشيخ عدي بن مسافر الأموي (ت ٥٥٧) أحسن تقديساً لمقام الاُلوهية من هؤلاء المقلّدة السلفيّين، قال: «وإنّه تعالى ليس بجوهر ولاعرض ولاجسم، وإنّه ليس في جهة من الجهات، وليس مستقرّاً على مكان وأنّه مرئي بالقلوب والإبصار ـ بكسر الهمز ـ ولا تحويه الأقطار والأبصار ـ بالفتح ـ ولاتحيط به الجهات، وأنّه واحد فرد صمد، لاثاني معه ولا شيء مثله».

قال: «فهذا هو العلم بذاته، مستو على عرشه بالمعنى الذي أراده تعالى، استواء منزّهاً

---

١ ـ منهاج السنّة، ط بيروت، ج ٢، ص ٢٤٣-٢٤٤ و ط مصر، ج ١، ص ٢١٦.

٢ ـ البقرة ٢: ٢٥٥.

٣ ـ البقرة ٢: ٢٥٥.

٤ ـ الأنعام ٦: ١٠٣.

عن المماسة والاستقرار والتمكّن والحلول والمقدار، لايحمله العرش، بل العرش وحملة العرش واللوح والكرسي والسماوات والأرض وما بينهما وما فيهما وما تحتهما وما وراءهما وجميع المخلوقين والمخلوقات، محمولون بقدرة الله تعالى ومقهورون في قبضته...».[١]

الجهة والمكان

ذهب الأشعري وأذنابه من مشبّهة ومجسّمة إلى أنّه تعالى كائن في جهة «فوق» مستوياً على عرشه فوق أطباق الثرى. وأنّه ينزل ويصعد ويتحرّك من مكان إلى مكان، فيحويه مكان ويخلو منه مكان. وتشبّثوا بآيات وروايات حسبوها دالّة على مافهموا منها وفق ظواهرها، ونحن نذكرها جميعاً، ثمّ نتبعها بما صحّ لدينا من تأويلها المعقول تباعاً حسب الأرقام:

١ ـ قال تعالى: «الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ».[٢]

٢ ـ وقال: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّب».[٣]

٣ ـ وقال: «بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْه».[٤]

٤ ـ وقال: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْه».[٥]

٥ ـ وقال ـ حكاية عن فرعون ـ: «يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلىٰ إِلٰهِ مُوسىٰ وإِنّي لَأَظُنُّهُ كاذِباً».[٦] كذب موسى عليه السلام في قوله: «إنّ الله فوق السّماوات».

٦ ـ وقال: «ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْض».[٧]

٧ ـ وقال: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِم».[٨]

---

١ ـ في رسالته «اعتقاد أهل السنّة والجماعة»، ص ١٥. ٢ ـ طه ٢٠: ٥.
٣ ـ فاطر ٣٥: ١٠. ٤ ـ النساء ٤: ١٥٨.
٥ ـ لسجدة ٣٢: ٥. ٦ ـ غافر ٤٠: ٣٦-٣٧.
٧ ـ الملك ٦٧: ١٦. ٨ ـ النحل ١٦: ٥٠.

٨ ـ وقال: «تَعْرُجُ المَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إلَيْه».[١]

٩ ـ وقال: «ثُمَّ اسْتَوىٰ إلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخانٌ».[٢]

١٠ ـ وقال: «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمانُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبيراً».[٣]

١١ ـ وقال: «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ مالَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ ولا شَفيعٍ».[٤]

١٢ ـ وقال: «وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً».[٥]

١٣ ـ وقال: «هَلْ يَنْظُرُونَ إلّا أنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ في ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ».[٦]

١٤ ـ وقال: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلّىٰ فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أو أدْنىٰ».[٧]

١٥ ـ وقال: «وَما كانَ لِبَشَرٍ أنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إلّا وَحْياً أو مِنْ وَراءِ حِجابٍ أو يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإذْنِهِ ما يَشاءُ».[٨]

١٦ ـ وقال: «ثُمَّ رُدُّوا إلى الله مَوْلاهُمُ الْحَقِّ».[٩]

١٧ ـ وقال: «وَلَوْ تَرى إذْ وُقِفُوا عَلىٰ رَبِّهِم».[١٠]

١٨ ـ وقال: «وَلَوْ تَرى إذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ».[١١]

١٩ ـ وقال: «وَعُرِضُوا عَلىٰ رَبِّكَ صَفّاً».[١٢]

قال: كلّ ذلك يدلّ على أنّه تعالى ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، وأنّه مستو على عرشه.[١٣]

٢٠ ـ وقال تعالى: «اللهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْض».[١٤]

٢١ ـ واستدلّ أيضاً بما روي: أنّ الله تعالى ينزل كلّ ليلة إلى السّماء الدنيا، فيقول: هل من سائل فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له؟ حتّى يطلع الفجر. إلى أمثالها من روايات

---

١ ـ المعارج ٧٠: ٤.
٢ ـ فصّلت ٤١: ١١.
٣ ـ الفرقان ٢٥: ٥٩.
٤ ـ السجدة ٣٢: ٤.
٥ ـ الفجر ٨٩: ٢٢.
٦ ـ البقرة ٢: ٢١٠.
٧ ـ النجم ٥٣: ٨-٩.
٨ ـ الشورى ٤٢: ٥١.
٩ ـ الأنعام ٦: ٦٢.
١٠ ـ الأنعام ٦: ٣٠.
١١ ـ السجدة ٣٢: ١٢.
١٢ ـ الكهف ١٨: ٤٨.
١٣ ـ الإبانة: ص ٧٥، باب ذكر الاستواء على العرش.
١٤ ـ النور ٢٤: ٣٥.

نسبت النزول إليه تعالى.[١]

٢٢ـ وبما روي ـ أيضاً ـ عن ابن عباس، أنّه قال: تفكّروا في خلق الله، ولا تفكّروا في الله، فإنّ بين كرسيّه إلى السماء ألف عام، والله عزّوجلّ فوق ذلك.

٢٣ـ وبما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: إنّ العبد لاتزول قدماه من بين يدي الله عزّوجلّ حتّى يسأله عن عمله.

٢٤ـ وبما روي: أنّ رجلاً أتى النبيّ ﷺ بأمة سوداء، فقال: يا رسول الله ﷺ إنّي أُريد أن أعتقها في كفّارة، فهل يجوز عتقها؟ فقال لها النبيّ ﷺ: أين الله؟ قالت: في السماء. قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله ﷺ. فقال النبيّ ﷺ: أعتقها فإنّها مؤمنة. قال الأشعري: فهذا يدلّ على أنّ الله على عرشه فوق السماء.[٢]

٢٥ـ وزاد أبوسعيد الدارمي: أنّ هذه العصابة ـ يعني بهم المعتزلة ـ أقرّت بهذه الآيات بألسنتها ثمّ نقضوا دعواهم بدعوى غيرها، فقالوا: الله في كلّ مكان ولايخلوا منه مكان. ثمّ ذكر حديث الجارية السوداء وقال: ففي هذا دليل على أنّ الرجل إذا لم يعلم أنّ الله في السماء دون الأرض فليس بمؤمن، ألا ترىٰ أنّ النبيّ ﷺ جعل أمارة إيمانها معرفتها أنّ الله في السماء.

وفي قول رسول الله ﷺ «أين الله؟» تكذيب لقول من يقول: هو في كلّ مكان، لايوصف بأين. لأنّ شيئاً لايخلو منه مكان يستحيل أن يقال: أين هو؟ ولا يقال: أين؟ إلّا لمن هو في مكان ويخلو منه مكان.[٣]

واستدلّ أبوسعيد بأحاديث أُخر أيضاً منها:

٢٦ـ حديث الأعرابي، جاء إلى النبيّ ﷺ يشكوا الجدب، فقال: يا محمّد هلكت المواشي ونهكت الأموال، وإنّا نستشفع بك على الله، وبالله عليك فادع الله أن يسقينا! فقال النبيّ ﷺ: يا أعرابي ويحك، وهل تدري ما تقول؟ إنّ الله أعظم من أن يستشفع عليه بأحد

١ـ الإبانة، ص ٦٩-٧٦.

٢ـ المصدر، ص ٧٥-٧٦؛ وكتاب التوحيد والصفات لابن خزيمة، ص ١٢٦.

٣ـ الردّ على الجهمية، ص ١٤ و ١٧.

من خلقه، إنّ الله فوق عرشه، فوق سماواته، وسماواته فوق أرضيه مثل القبّة، وإنّه ليئطّ به أطيط الرحل بالراكب.

٢٧ ـ وحديث المطر: حسر النبيّ ﷺ عن ثوبه حتّى أصابه، قيل: يا رسول الله ﷺ لم صنعت هذا؟ قال: لأنّه حديث عهد بربّه. قال أبوسعيد: ولو كان على ما يقول هؤلاء الزائغة ـ يعني بهم المعتزلة ـ أنّه تعالى في كلّ مكان، ما كان المطر أحدث عهداً بالله من غيره من المياه والخلائق.

٢٨ ـ وحديث أبي بكر: أيّها النّاس إن كان محمّد إلهكم فإنّ إلهكم قد مات، وإن كان آلهكم الله الذي في السماء، فإنّ آلهكم لم يمت!

٢٩ ـ وحديث بني إسرائيل: قالوا: ياربّ أنت في السماء ونحن في الأرض فكيف لنا أن نعرف رضاك وغضبك؟ قال: إذا رضيت عنكم استعملت عليكم خياركم، وإذا غضبت عليكم استعملت عليكم شراركم.

٣٠ ـ وحديث كعب الأحبار: ما من سماء إلّا لها أطيط كأطيط الرحل العلّافي: أول ما يرتحل، من ثقل الجبار فوقهن.[١]

واستدلّ ـ أيضاً ـ بآيات جاء فيها التعبير بالنزول من عندالله تعالى:

٣١ ـ منها قوله تعالى: «اَلْحَمْدُ للهِ الَّذي أَنْزَلَ عَلىٰ عَبْدِهِ الْكِتٰابَ».[٢]

٣٢ ـ وقوله: «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمٰا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرٰاةَ والْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنّٰاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقٰانَ».[٣]

٣٣ ـ وقوله: «حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰانِ الرَّحِيمِ».[٤]

٣٤ ـ وقوله: «تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ».[٥]

٣٥ ـ وقوله: «إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ».[٦]

---

١ ـ المصدر، ص ١٨-٢٥.
٢ ـ الكهف ١٨: ١.
٣ ـ آل‌عمران ٣: ٣-٤.
٤ ـ فصّلت ٤١: ١-٢.
٥ ـ فصّلت ٤١: ٤٢.
٦ ـ القدر ٩٧: ١.

٣٦ ـ وقوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ».[١]

٣٧ ـ وقوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ».[٢]

٣٨ ـ وقوله: «وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ».[٣]

٣٩ ـ وقوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ».[٤]

٤٠ ـ وقوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ».[٥]

وعقّبها بأحاديث نزوله تعالى عن عرشه:

٤١ ـ منها: حديث نزوله تعالى في كلّ ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى منه شطره فيقول: هل من مستغفر؟

٤٢ ـ وحديث نزوله تعالى في ليلة النصف من شعبان فيغفر لكلّ نفس إلّا مشرك أو مشاحن.

٤٣ ـ وحديث نزوله يوم القيامة للحساب وتجلّيه للمؤمنين فيتّبعونه إلى الجنّة.

٤٤ ـ وحديث نزوله لأهل الجنّة، فيقول: سلوني، فيقولون بأجمعهم: نسألك الرضا.

٤٥ ـ وحديث عمر بن عبدالعزيز: فإذا فرغ الله من أهل الجنّة والنار، أقبل «فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ»[٦] فسلّم على أهل الجنّة في أوّل درجة، فيردّون عليه السلام. قال القرظي: وهذا في القرآن «سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ».[٧] فيقول: سلوني. قال: ففعل بهم ذلك في درجهم حتّى يستوي في مجلسه، ثمّ يأتيهم التحف من الله تحملها الملائكة إليهم.

قال أبوسعيد: فإن قالوا: كيف نزوله هذا؟ قلنا: لم نكلّف كيفية نزوله في ديننا، ولا تعقله قلوبنا، وليس كمثله شيء من خلقه فنشبه منه فعلاً أو صفة بفعالهم وصفتهم. ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء، فالكيف منه غير معقول، والإيمان بقول رسول الله ﷺ في نزوله واجب ولا يُسأل الربّ عمّا يفعل، كيف يفعل، وهم يُسألون. قال: وإذ لو

---

١ ـ الدخان ٤٤: ٣.
٢ ـ النور ٢٤: ١.
٣ ـ مريم ١٩: ٦٤.
٤ ـ الشعراء ٢٦: ١٩٣-١٩٤.
٥ ـ النحل ١٦: ١٠٢. راجع: الردّ على الجهمية، ص ٢٦.
٦ ـ البقرة ٢: ٢١٠.
٧ ـ يس ٣٦: ٥٨.

آمنتم باستوائه على العرش كإيمان المصلّين به، لقلنا لكم: ليس نزوله من سماء إلى سماء بأشدّ عليه من ذلك، فكما قدر على الأُولى قدر على الأُخرى كيف يشاء.[١]

٤٦ ـ واستدلّ ابن خزيمة بأنّ فطرة المسلمين علمائهم وجهّالهم، أحرارهم ومماليكهم، ذكرانهم وأُناثيهم، بالغيهم وأطفالهم، كلّ من دعا الله جلّ وعلا، فإنّما يرفع رأسه إلى السماء، ويمدّ يده إلى الله إلى أعلاه لا إلى أسفل. وزاد المعلّق (محمد خليل هراس) في هامش الكتاب: أنّ التوجّه إلى السماء في الدعاء، ليس فطرة في المسلمين وحدهم، بل هو فطرة عامّة في سائر الناس، بل إنّ الحيوانات نفسها لترفع رأسها إلى السماء زمان الجدب، كأنّها تستمطر ربّها، ولا يجحد هذه الفطرة إلّا معطّل قد فسدت فطرته.[٢] وهكذا استدلّ أبوالحسن الأشعري.

هذا جلّ ماتشبّث به القوم في هذا المجال، فانتظر للإجابة على جميع ذلك واحدة واحدة تباعاً حسب الأرقام.

وللأشاعرة ومن لفّ لفّهم ـ هنا ـ كلام سيّء، زعموه نقضاً على أهل التنزيه. قال أبوالحسن الأشعري: زعمت المعتزلة أنّ الله في كلّ مكان، فلزمهم أنّه في بطن مريم، وفي الحشوش، وفي الأخلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم![٣] وقال أبوسعيد: فما الذي دعا الملك القدّوس، إذ هو على عرشه في عزّه وبهائه، أن يصير في الأمكنة القذرة وأجواف الناس والطير والبهائم، ويصير بزعمكم ـ خطاب إلى أهل التنزيه ـ في كلّ زاوية وحجرة ومكان منه شيء؟![٤]

والحشوش: الكنف ومواضع قضاء الحاجة، الواحد: حش، وأصله من الحش: البستان، لأنّهم كانوا كثيراً مايتغوّطون في البساتين. قال ابن الأثير: والأخلية: الخلاء. وهو الكنيف أيضاً. انظر إلى هذا التعبير السيّء في مقام التكلّم عن شؤون ربّ العزّة، ولاغرو فإنّ الغريق يتشبّث بكلّ حشيش، ونحن نقدّرهم إذ عبّروا ببطن مريم!

---

١ ـ الردّ على الجهمية، ص ٢٧-٢٩.
٢ ـ التوحيد والصفات، ص ١١٠؛ وراجع: الإبانة، ص ٧٠.
٣ ـ الإبانة، ص ٧١.
٤ ـ الردّ على الجهمية، ص ١٤.

هكذا لفّق أصحاب التشبيه تلفيقاتهم لإثبات الجهة له تعالى، وقد أتى عليها أهل العدل والتنزيه بعاصفة البرهان القاطع، فنسفوها نسفاً وذروها أدراج الرياح.

قال أهل التنزيه: إنّه تعالى ليس بجسم ولا فيه شيء من خواص الأجسام، فليس يوصف تعالى بالأبعاد الثلاثة، من طول وعرض وعمق، ولا هو ذو حركة وسكون، ولا خفّة ولاثقل ولا وزن، ولا هو محدود بجهة ولا يحويه مكان، وإن كان لايخلو منه مكان، ولا هو معروض الحوادث من الاجتماع والافتراق، والحضور والغياب، والانتقال والذهاب والإياب. إذ كلّ ذلك هو من ملزومات الجسمية، وهي عوارض حادثة، والله تعالى قديم في ذاته وصفاته، متنزّه عن كلّ عروض أو حدوث[١] «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ».[٢]

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من أشار إليه فقد حدّه.[٣] ومن حدّه فقد عدّه.[٤] ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه. ومن قال: علام؟ فقد أخلى منه.[٥] كائن لاعن حدث، موجود لا عن عدم[٦] مع كلّ شيء لابمقارنة، وغير كلّ شيء لابمزايلة».[٧]

وقال عليه السلام: «لا يُشغله شأن، ولا يُغيّره زمان ولا يحويه مكان».[٨] وقال: «لايُدرَك بوهم، ولا يُقدّر بفهم، ولا يشغله سائل، ولا يَنقصه نائل. ولا يَنظر بعين، ولا يُحدّ بأين، ولا يوصف بالأزواج، ولا يُخلَق بعلاج، ولا يُدرِك بالحواس، ولايقاس بالناس».[٩]

وقال الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «إنّ الله عظيم رفيع لايقدر العباد على صفته، ولا يبلغون كنه عظمته، لاتدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير.

---

١ ـ راجع في ذلك بالخصوص: تجريد الاعتقاد لنصيرالدين الطوسي، بشرح العلامة ابن‌المطهر الحلي، بحث الإلهيات، المسألة: ٢٠-١٢، ص ١٦١-١٦٤؛ وشرح الأصول الخمسة، ص ٢١٦-٢٣٠.

٢ ـ الشورى ٤٢: ١١.

٣ ـ لأنّ الإشارة الحسّية تستدعي حصر المشار إليه في جهة منقطعاً عن غيرها من الجهات فيكون محدوداً، أي ذا طرف ينتهي إليه. فمن أشار إليه فقد حدّه.

٤ ـ لأنّ التحديد هو منشأ العدّ، فلولا الانتهاء إلى حدّ لما صحّ العدّ.

٥ ـ لأنّه لو كان على شيء ـ كالعرش مثلاً ـ لزم إخلاء سائر الأمكنة منه.

٦ ـ فهو تعالى موجود أزلي قديم.

٧ ـ من أُولى خطبة من نهج البلاغة، ص ٣٩-٤٠.

٨ ـ نهج البلاغة، ص ٢٥٦، رقم ١٧٨.

٩ ـ المصدر، ص ٢٦٢، رقم ١٨٢، من رواية نوف البكالي.

ولا يوصف بكيف، ولا أين وحيث. وكيف أصفه بالكيف؟ وهو الذي كيّف الكيف حتّى صار كيفاً، فعرفت الكيف بما كيّف لنا من الكيف. أم كيف أصفه بأين؟ وهو الذي أيّن الأين حتّى صار أيناً، فعرفت الأين بما أيّن لنا من الأين. أم كيف أصفه بحيث؟ وهو الذي حيّث الحيث حتّى صار حيثاً، فعرفت الحيث بما حيّث لنا من الحيث. فالله تعالى داخل في كلّ مكان، وخارج من كلّ شيء،[١] لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، لا إله إلّا هو العليّ العظيم، وهو اللطيف الخبير».[٢] وقال في جواب ابن أبي‌العوجاء: «فأمّا الله العظيم الشأن الملك الديّان، فلا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان».[٣]

وقال الإمام أبوإبراهيم موسى بن‌جعفر عليه السلام وقد ذكر عنده أنّ قوماً يزعمون أنّ الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا! ـ: «إنّ الله لاينزل، ولا يحتاج إلى أن ينزل. إنّما منظره (أي علمه المحيط) في القرب والبعد سواء، لم يبعد منه قريب، ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتج إلى شيء، بل يُحتاج إليه، وهو ذوالطول لا إله إلّا هو العزيز الحكيم. أمّا قول الواصفين: إنّه ينزل (تبارك وتعالى) فإنّما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص و زيادة. وكلّ متحرّك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرّك به، فمن ظنّ بالله الظنون هلك، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له حدّ تحدّونه بنقص أو زيادة، أو تحريك أو تحرّك، أو زوال أو استنزال، أو نهوض أو قعود، فإنّ الله جلّ وعزّ عن صفة الواصفين، ونعت الناعتين، وتوهّم المتوهّمين».[٤]

هكذا جاء تنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقين، في كلام الأئمّة ومحقّقي العلماء، وحتّى من متأخّري الأشاعرة ممّن أوّل كلام أوائلهم، ماعدا أصحاب الحشو منهم فجروا على سلفيّتهم القديمة حتّى هذا العهد، ولنتعرّض لتفنيد مازعمته المشبّهة أدلّة على ثبوت الجهة له تعالى.

---

١ ـ إشارة إلى مسألة «لايحويه مكان ولا يخلو منه مكان». وقد مرّ في كلام الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام: «مع كلّ شيء لابمقارنة. وغير كلّ شيء لابمزايلة».

٢ ـ الكافي، ج ١، ص ١٠٣-١٠٤.

٣ ـ المصدر، ص ١٢٦، رقم ٣، باب الحركة والانتقال.

٤ ـ المصدر، ص ١٢٥، رقم ١.

قال تعالى: «وَللهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ، فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ، إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ».[١] هذه الآية من المحكمات، دلّت على أنّه تعالى ليس بجسم. ولا هو محدود بجهة دون اُخرى «وكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيءٍ مُحِيطاً».[٢]

قال الإمام الرازي ـ في الآية الاُولى ـ: «الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم وإثبات التنزيه، لأنّه تعالى خالق الجهات، والخالق متقدّم على المخلوق لامحالة، فقد كان الباريّ تعالى خلق العالم منزّهاً عن الجهات والأحياز، فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك. وأيضاً، فإنّه لو كان جسماً وله وجه جسماني لكان وجهه مختصاً بجانب معيّن وجهة معيّنة، فلم يكن يصدق قوله تعالى: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ».[٣]

هذا مضافاً إلى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ»[٤] نزهته عن مشابهة المخلوقين، ولاريب أنّ كونه تعالى في جهة يستدعي محدودية، وهو تشبيه بمحدودية المخلوقين، تعالى الله عن ذلك.

فهو تعالى ليس بجسم ولا فيه خواص الجسمانيات، التي منها التحيّز والتحديد بجهة دون اُخرى. فكلّ ماورد ـ بظاهره ثبوت الجهة له تعالى ـ يجب أن يؤوّل وفق سائر المحكمات. وعلى ضوء هذا المقياس نستعرض الآيات التي تمسّك بها أهل التشبيه، مع بيان وجه تخريجها الصحيح:

أمّا قوله تعالى: «الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ»[٥] فالكلام فيه يستدعي النظر في جهتين، الاُولى: ما هي حقيقة العرش الذي تكرّر ذكره في القرآن في إحدى وعشرين موضعاً؟[٦] الثانية: ما مفهوم الاستواء الذي جاء ذكره في القرآن في سبعة مواضع[٧] ممّا يتناسب وشأنه تعالى؟

---

١ ـ البقرة ٢: ١١٥. ٢ ـ النساء ٤: ١٢٦.

٣ ـ التفسير الكبير، ج ٤، ص ٢١ «المسألة الرابعة». ٤ ـ الشورى ٤٢: ١١.

٥ ـ طه ٢٠: ٥.

٦ ـ الأعراف ٧: ٥٤. التوبة ٩: ١٢٩. يونس ١٠: ٣. هود ١١: ٧. الرعد ١٣: ٢. الإسراء ١٧: ٤٢. طه ٢٠: ٥. الأنبياء ٢١: ٢٢. المؤمنون ٢٣: ٨٦ و ١١٦. الفرقان ٢٥: ٥٩. النمل ٢٧: ٢٦. السجدة ٣٢: ٤. الزمر ٣٩: ٧٥. غافر ٤٠: ٧ و ١٥. الزخرف ٤٣: ٨٢. الحديد ٥٧: ٤. الحاقّة ٦٩: ١٧. التكوير ٨١: ٢٠. البروج ٨٥: ١٥.

٧ ـ الأعراف ٧: ٥٤. يونس ١٠: ٣. الرعد ١٣: ٢. طه ٢٠: ٥. الفرقان ٢٥: ٥٩. السجدة ٣٢: ٤. الحديد ٥٧: ٤.

العرش والكرسي

رغم تكرّر ذكر «العرش» في القرآن أكثر من عشرين مرّة، لم يأت ذكر «الكرسي» إلّا مرّة واحدة في سورة البقرة: ٢٥٥. وهل هما تعبيران عن شيء واحد أم هما شيئان؟ ذهب أهل الحشو من أصحاب الحديث إلى أنّ العرش هو سرير ملكه تعالى متربّع عليه، والكرسي دكّة أو مصطبة دون العرش، يكون موضع قدميه تعالى، وهو يئطّ[١] من ثقله تعالى أطيط الرحل الحديد. ورووا في ذلك أحاديث اعتمدوا ظواهرها من غير تعمّق أو تحقيق.[٢]

أمّا أهل النظر والتمحيص فقد شطبوا على هكذا روايات هي مخالفة لضرورة العقل ومحكم الشريعة. وفسّروا العرش والكرسي بالعلم والقدرة، لمناسبة جلية من نفس الآيات، وشواهد من اللغة والآثار.[٣]

والذي نستخلصه من مفاد الآيات والروايات الصحيحة: أنّ العرش والكرسي تعبيران عن معنى واحد هو: جليل قدرته تعالى وسعة علمه المحيط بكلّ شيء. غير أنّ «الكرسي» جاء تعبيراً عن «ملكه» تعالى بالذات، و«العرش» تعبيراً عن جانب «تدبيره» لشؤون الخلق كلّه. فالكرسي كرسي الملك، والعرش عرش التدبير. وكلاهما يشفّان عن سعة علمه وعظيم قدرته تعالى، حيث القدرة الشاملة والعلم المحيط يستدعيان ملكاً يسع السماوات والأرض، وتدبيراً شاملاً لعالم الوجود أجمع.

قال ابن‌فارس: الكرسي أصل عربي يدلّ على تلبّد شيء فوق شيء وتجمّعه ومنه اشتقّت الكرّاسة اسماً لمجموع أوراق يكتب فيها بعضها على بعض. والكرسي أصل البناء أيضاً، لضخامته. قال الزمخشري: يقال هو طيب الكرسي أي الأصل.[٤] والكرسي منسوب

---

١ ـ أطّ أطيطا أي صوّت.

٢ ـ راجع بالخصوص: تفسير ابن‌كثير ـ ذيل آية الكرسي، ج ١، ص ٣٠٩-٣١٠.

٣ ـ راجع بالخصوص: جامع البيان، ج ٣، ص ٨ وسننقل بعض كلامه في آخر الفصل.

٤ ـ كما قال العجاج:

إنّ أبا العباس أولى نفس ... بمعدن المُلك الكريم الكِرْس

إلى كرس الملك، وهو ما يعتمد عليه، كما يقال دهري ـ بالضم ـ نسبة إلى الدهر. ومن ثمّ أطلق على العلماء «الكراسي» لأنّهم عماد الأُمّة ومرجعها فيما ينوب. وقد أنشد قطرب:

تحفّ بها بيض الوجوه وعصبةٌ كراسيٌ بالأحداث حين تنوب

أراد بهم علماء خبراء بحوادث الأُمور ونوازلها. وقد قيل: خير الحيوان الأناسي، وخير الأناسي الكراسي، أي العلماء العقلاء العارفون بشؤون التدبير.[1]

قال تعالى: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وٰالْأَرْضَ وٰلاٰ يَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا»[2] أي وسع ملكه أرجاء عالم الوجود من غير أن يعجز عن إدارة شؤونه بما يدوم مزدهراً مع الأبدية. فهذا التعبير (لا يؤده) يدلّنا بوضوح على إرادة الملك من «وسع كرسيّه» بالذات، ومن عبّر عن الكرسي بالعلم ـ كابن عباس ومجاهد وغيرهما ـ أراد نفس المعنى، إذ ملكه تعالى منبعث عن علمه المحيط المعبّر عنه بالعرش أيضاً، حيث التدبير الحكيم يستدعي الإحاطة والعلم بمزايا الأُمور.

قال تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذي خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَالْأَرْضَ في سِتَّةِ أَيّٰامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ».[3] وقال: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذي خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَالْأَرْضَ في سِتَّةِ أَيّٰامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشي اللَّيْلَ النَّهٰارَ يَطْلُبُهُ حَثيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرٰاتٍ بِأَمْرِهِ، أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ».[4]

اُنظر إلى الآية الأُولى كيف رتّبت التدبير على قوله: «استوى عَلَى الْعَرش» ليكون المعنى: استوى على عرش التدبير، وتوضّحه الآية التالية «أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» فالخلق هو ما عبّر أولاً من خلق السماوات والأرض، والأمر هو إقامة شؤونهنّ وحفظهن عن الفساد والاختلال.

وهكذا جاء التعبير في سورة الرعد (١٣: ٢) «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْش... يُدَبِّرُ الْأَمْرَ».

---

١ ـ راجع: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج ٥، ص ١٦٩؛ وأساس البلاغة، ج ٢، ص ٣٠٣.

٢ ـ البقرة ٢: ٢٥٥.

٣ ـ يونس ١٠: ٣.

٤ ـ الأعراف ٧: ٥٤.

وفي سورة الفرقان (٢٥: ٥٩) «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ، فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً». وفي سورة السجدة (٣٢: ٤-٥) «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ... يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ» وعلى نفس النمط في سورة الحديد: ٤، وغافر: ١٥، وطه: ٥، وغيرهنّ من آيات.

وفي سورة الحاقة: «فإذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ، وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً، فَيُومَئِذٍ وقَعَتِ الْواقِعَةُ، وَانْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يومَئِذٍ واهِيَةٌ، وَالْمَلَكُ عَلىٰ أَرْجائِها وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُم يومَئِذٍ ثَمانِيَةٌ، يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لاتَخْفىٰ مِنْكُمْ خافِيَةٌ».[1]

فالعرش في هذه الآية هو عرش التدبير وإدارة شؤون الملك يوم لاملك إلّا ملكه، كما جاء في آية اُخرى: «كَلّا إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكّاً دَكّاً، وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً».[2] وقوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ للهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ»[3] وقوله: «وَلَهُ الْمُلْكُ يوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ».[4] كلّها تعابير عن معنى واحد، وهو تصوير سيطرة حكمه تعالى في ذلك اليوم الرهيب «أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ».[5] «وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً وَحَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً، وَعُرِضُوا عَلىٰ رَبِّكَ صَفّاً لَقَدْ جِئْتُمُونا كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ».[6] «هُنالِكَ الْوَلايَةُ للهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَواباً وَخَيْرٌ عُقْباً».[7]

وقد جاء تأويل «العرش» في روايات أهل البيت عليهم السلام إلى وجهين، أحدهما: العلم، والثاني: كلّ ماسوى الله تعالى. ففي الحديث الصحيح عن الإمام أبي‌الحسن الرضا عليه السلام: «والعرش اسم علم وقدرة. وعرش فيه كلّ شيء. ثمّ أضاف تعالى الحمل إلى غيره ـ في قوله: «الَّذينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ» ـ خلقٍ من خلقه، لأنّه تعالى استعبد خلقاً بحمل عرشه، وهم حملة علمه. وخلقاً يسبّحون حول عرشه، وهم يعملون بعلمه...».[8]

أراد عليه السلام تدبيره تعالى الشامل، المنبعث عن علم وقدرة، ومن ثمّ قال: هم حملة علمه. وهم يعملون بعلمه، أي ينفذون تدابيره في شؤون هذا العالم. كما أنّ قوله

---

١ ـ الحاقة ٦٩: ١٣-١٨.
٢ ـ الفجر ٨٩: ٢١-٢٢.
٣ ـ غافر ٤٠: ١٦.
٤ ـ الأنعام ٦: ٧٣.
٥ ـ الأنعام ٦: ٦٢.
٦ ـ الكهف ١٨: ٤٧-٤٨.
٧ ـ الكهف ١٨: ٤٤.
٨ ـ الكافي، ج ١، ص ١٣١.

تعالى: «وهُوَ الَّذي خَلَقَ السَّماٰواتِ وَالْأَرْضَ في سِتَّةِ أيّامٍ وَكانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماٰءِ»[١] يعني: أنّ تدبيره تعالى قبل خلق السماوات والأرض لم يكن قد تعلّق بشيء سوى الماء. إذ لم يكن في عالم الطبيعة يومذاك موجود ولا معلوم سوى الماء، لأنّ أوّل شيء خلقه الله من الماديات هو الماء كما في الأثر.[٢]

قال أبوجعفر الطبري: «وأمّا الذي يدلّ على صحّته، ظاهر القرآن فقول ابن‌عباس الذي رواه جعفر بن أبي‌المغيرة، عن سعيد بن‌جبير عنه أنّه قال: هو علمه وذلك لدلالة قوله تعالى «وَلاٰ يَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا» على أنّ ذلك كذلك، فأخبر أنّه لايؤده حفظ ماعلم وأحاط به ممّا في السّماوات والأرض. وكما أخبر عن ملائكته أنّهم قالوا في دعائهم: «رَبَّنٰا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وعِلْماً»[٣] فأخبر أنّ علمه وسع كلّ شيء، فكذلك قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماٰواتِ وَالْأَرْض».[٤]

الاستواء

والاستواء هو التمكّن والاستيلاء التامّ، دون الجلوس كما زعمت المجسّمة، كقول الأخطل يمدح بشراً أخا عبدالملك بن‌مروان حين وُلّي على إمرة العراقين:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق[٥]

وجاء بمعنى استقامة الأمر أيضاً، كما قال الطرماح بن‌حكيم:

طال على رسم مهدد أبده ... وعفا واستوى به بلده[٦]

وهكذا جاء بمعنى عمد وقصد، كقوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوىٰ إلى السَّماٰءِ».[٧] وكلّما جاء ذكر «الاستواء على العرش» في القرآن، إنّما يعنى الاستيلاء التامّ بتدبير شؤون العالم، بعد أن كان «العرش» كناية عن مجموع الخلق، كما جاء في تعبير الصدوق ﷺ.[٨]

---

١ ــ هود ١١: ٧.
٢ ــ راجع: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٠٢ و ج ٥٧، ص ٣٠٨.
٣ ــ غافر ٤٠: ٧.
٤ ــ جامع البيان، ج ٣، ص ٨.
٥ ــ البداية والنهاية، ج ٩، ص ٧.
٦ ــ جامع البيان، ج ١، ص ١٥٠.
٧ ــ البقرة ٢: ٢٩.
٨ ــ راجع: بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ٧.

الفوقية

وأمّا الآيات التي جاء فيها ذكر العلوّ والفوقية له تعالى.[١] أو أنّه في السّماء[٢] أو أنّه يدبّر الأمر من السماء.[٣] أو تعرج إليه الروح.[٤] أو تنزل الملائكة من عنده[٥] وأمثال ذلك، فهذه الفوقية والعلوّ لاتعني الجهة التي هي إحدى الجهات الست التي تحدّد بها الأجسام، من فوق وتحت ويمين ويسار وخلف وأمام. إذ بعد ما انتفت الجسمية عن ذاته المقدّسة، لم يبق مجال لتصوير الجهة له تعالى إطلاقاً. وأمّا هذه التعابير الواردة في الآيات، فإنّ لها تأويلات حِكَميّة دقيقة، أوضحها علماء الكلام، وجاء بعض تفاصيلها في رسالة كتبها أبوالعباس أحمد بن إبراهيم الواسطي، المعروف بابن شيخ الحزاميين (٦٥٧-٧١١).[٦] ونحن نذكر منها ما يجيب على غالبية الأسئلة الموجّهة بهذا الصدد:

إنّه تعالى كان ولامكان، لاخلاء، ولا ملاء، فلم يكن فوق ولاتحت ولاجهة من الجهات، إذ لاموجود سواه تعالى. ولمّا خلق الله هذا الكون ذا الجهات الست، انتزعت له تعالى صفة الخالقية والإبداع وتكوين الأكوان، ولاشكّ أنّه تعالى قبل أن يخلق الكون لم يكن في كون، وهكذا بعدما خلق الكون لم يحل في كون، فلم يزل كائناً لافي كون. ولم يزل موجوداً لافي جهة، كما كان قبل أن يكوّن الكون ويوجّه الجهات.

وبعد فنبسة ذاته المقدّسة إلى الأكوان والجهات نسبة الترفّع والتعالي عنها، لأنّها محدثات، ولاتناسب بين الحادث الممكن بالذات والأزلي الواجب بالذات. إنّه تعالى فوق كلّ شيء ومتعال عنها، لأنّه أوجدها وأحدثها، والمخلوق تحت الخالق والصانع فوق المصنوع، تحتية لا بالجهة وفوقية لا بالجهة، بل بالاعتبار والسببية المنتزعة ممّا بينهما من نسبة قائمة.

وهذا إذا ما لاحظنا من تباين مابين عالم المادة وعالم ماوراء المادة، وبما أنّنا

---

١ ـ تقدّمت في كلام الأشعري برقم ٢ و ٣ و ٥ و ٧.
٢ ـ تقدّم برقم ٦ «ءأمنتم من في السماء».
٣ ـ تقدّم برقم ٤ «يدبّر الأمر من السماء».
٤ ـ تقدّم برقم ٨ «تعرج الملائكة والروح إليه».
٥ ـ تقدّم في كلام الدارمي برقم ٣١-٤٠.
٦ ـ نشرت ضمن مجموعة «أربح البضاعة»، ص ٣٩-٥٥.

عائشون في وسط من العالم المادي، فإذا أردنا الإشارة إلى العالم الآخر غير المادي، أشرنا ـ طبعاً ـ إلى خارج عالمنا هذا، وهذه الإشارة تقع إلى جهة «فوق» لابما أنّه «فوق»، بل باعتبار أنّ كلّ خارج عن هذا العالم المادي ـ في المحسوس ـ فوق من كلّ الجهات، حيث الواقف في مركز كرة إذا أراد الإشارة إلى خارجها، لابدّ أن يشير إلى خارج سطح الكرة، الذي هو فوق بالنسبة إليه من كلّ الجهات.

وهكذا بالنسبة إلينا ونحن عائشون على الأرض إذا أردنا الإشارة إلى خارج عالمنا هذا، إشارة بالحسّ، لابدّ أن تقع إشارتنا إلى خارج هذا المحيط، وهو فوق في جميع جوانب هذه الأرض.

وعليه فإذا ما اعتبرنا أنّ تدابير هذا العالم المادي في جميع أرجائه، تنحدر من عالم ماوراء المادة من عند ربّنا العزيز الحكيم، صحّ إطلاق الفوق عليه تعالى، وهكذا التعبير بالنزول من عنده والصعود إليه وما أشبه. لا إرادة التحديد والجهة الماديين، بل الاعتباريين بالنظر إلى مابين العالمين من تباين وفرق، ذاك إلى ذروة العلى والشرف والغنى وهذا إلى حضيض الخسّة والذلّ والافتقار.

قال تعالى: «وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلّا عِنْدَنا خَزائِنُه، وَما نُنَزِّلُهُ إلّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم».[1] أي ننزّله إلى عالم المادة تنزيلاً بالاعتبار. حتّى إذا مانبت زرع أو استخرج معدن من تحت الأرض أو اصطيد سمك من جوف الماء، قلنا أنّه من بركات الله النازل علينا أهل الأرض.

وعلى ضوء هذا البيان يبدو أن لاغموض على وجه الآيات التي تمسّك بها الأشعري وأتباعه، ممّا لا دلالة لها على مقصودهم لو دقّقنا فيها الأنظار.

وإليك الإجابة الوافية على كلّ واحدة من الآيات حسب الأرقام المتقدّمة:

١ ـ أمّا قوله: «الرَّحْمانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ»،[2] فقد تقدّم أنّ العرش هو عرش التدبير كناية، والاستواء هو الاستيلاء التامّ والتمكّن الكامل من الإحاطة بشؤون التدبير.

---

١ ـ الحجر ١٥: ٢١.
٢ ـ طه ٢٠: ٥.

٢ ـ وقوله: «إِلَيْهِ يَصعدُ الْكَلِمُ الطَيِّبُ وَالْعَمَلُ الْصّالِحُ يَرْفَعُه»،[١] فإنّه صعود ورفع معنوي، لاحسّي، أي الأعمال الحسنة ترتفع من هذا العالم المادي، لتنقلب درجات في عالم آخر لامادي هو فوق هذا العالم شأناً ورفعة.

٣ ـ وقوله: «بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْه»[٢] يعني الرفع المعنوي، وتخليصه من شرور هذه الحياة السفلى الكدرة، إلى حياة عليا كريمة، كما جاء في سورة آل‌عمران ٣: ٥٥ «وَرافِعُكَ إِلَيَّ ومُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا». وكقوله تعالى: «ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُم».[٣] وقوله في شأن إدريس عليه‌السلام: «وَرَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيّاً».[٤] وقوله بشأن الشهداء في سبيل الله: «أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ».[٥] وغيرها من نظائر كثيرة كان المقصود فيها من التعبير بـ«عند الله» أو «الرفع إليه» هو شرف القرب والرفع المعنوي، لا القرب المكاني والصعود الحسّي.

٤ ـ وقوله: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّون»،[٦] هذه الآية عبارة أُخرى عن قوله تعالى: «وإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم».[٧] فالسماء والأرض أُخذتا هنا كناية عن عالم العلو اللامادي وعالم السفل المادي، وأنّ تدابير هذه الحياة إنّما تتّخذ في عالم أعلى من عند ربّنا عزّوجلّ. ومن ثمّ عقّبها بقوله: «ذٰلِكَ عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ الْعَزيزُ الرَّحيمُ. الَّذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ».[٨]

٥ ـ وقوله: «فَأَطَّلِعَ إِلىٰ إِلٰهِ موسىٰ»:[٩] ليس فيه دلالة على أنّ موسى عليه‌السلام قال له: «الله فوق السّماوات». فلعلّه هو توهّم ذلك، إذ لم ير في الأرض من يصلح أن يكون الإله الذي يدّعيه موسى عليه‌السلام فتوهّمه موجوداً جسمانياً في إحدى طبقات الجوّ. أو نفرض أنّ موسى عليه‌السلام قال له ذلك، لكنّه لقصور فهمه زعم من السماء طبقة جوّية كانت مسكن إله

---

١ ـ فاطر ٣٥: ١٠.
٢ ـ النساء ٤: ١٥٨.
٣ ـ آل‌عمران ٣: ٥٥.
٤ ـ مريم ١٩: ٥٧.
٥ ـ آل‌عمران ٣: ١٦٩.
٦ ـ السجدة ٣٢: ٥.
٧ ـ الحجر ١٥: ٢١.
٨ ـ السجدة ٣٢: ٦-٧.
٩ ـ غافر ٤٠: ٣٧.

موسى عليه السلام ولم يدر أنّ معنى كون الإله في السماء، أنّه متعال عن الماديات وأنّه فوق أطباق العلى لا بالجهة والحدود، بل بالرفعة والشموخ. وهكذا الأشعري وأذنابه لم يعدُ أفهامهم فهم فرعون من أمثال هذا المقال.

٦ ـ وقوله: «ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْض».[١] قيل: المراد بمن في السماء هم الملائكة الموكّلون بشؤون الأرض. لكن الصحيح أنّ المراد به هو الله تعالى كما في آية أُخرى: «أَفَأَمِنَ الَّذينَ مَكَرُوا السيِّئات أنْ يَخْسِفَ الله بِهِمُ الْأَرْض».[٢] والمقصود بكونه في السماء كون تدابيره لشؤون الخلق تنزل من مكان عليّ هو عالم ماوراء المادة، حسبما تقدّم.

٧ ـ وقوله: «يَخَافُونَ رَبَّهُم مِنْ فَوْقِهِم ويَفْعَلُون مٰا يُؤْمرُون»[٣] فوقية بالغلبة والقهر لا بالجهة والحدود، إذ الملائكة رهن أوامره تعالى وتحت إرادته «لاٰ يَعْصُونَ اللهَ ما أمَرَهُم وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُون».[٤] وهذا كفوقية الرئيس على المرؤوس والأمير على المأمور.

٨ ـ وقوله: «تَعْرُجُ الْمَلاٰئِكَةُ وَالرُّوحُ إلَيْهِ فِي يَوْمٍ كٰانَ مِقْدارُهُ خَمْسينَ أَلْفَ سَنَة».[٥] عروجاً إلى الملأ الأعلى بعد انتهاء أمد هذه الحياة السفلىٰ، رجوعاً إليه تعالى «إلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَميعاً، وَعْدَ اللهِ حَقّاً، إنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُه».[٦]

٩ و ١٠ و ١١ ـ واستوى في سورتي البقرة: ٢٩، وفصّلت: ١١، جاء بمعنى عَمَد وتوجّه. وهو لا يستلزم الحركة ولا هو بمعنى الجلوس والاستقرار كما زعم الأشعري. وفي السور السبع الباقية ـ التي جاء فيها ذكر الاستواء على العرش ـ كان بمعنى الاستيلاء والتمكّن من التدبير التام لشؤون عوالم الخلق، تعبيراً كنائياً لا غير، وقد تقدّم ذلك.

١٢ و ١٣ ـ وقوله: «وَجٰاءَ رَبُّكَ».[٧] وقوله: «يَأْتِيَهُمُ الله»[٨] فمجاز الحذف، وقد صرّح بهذا

---

١ ـ الملك ٦٧: ١٦.
٢ ـ النحل ١٦: ٤٥.
٣ ـ النحل ١٦: ٥٠.
٤ ـ التحريم ٦٦: ٦.
٥ ـ المعارج ٧٠: ٤.
٦ ـ يونس ١٠: ٤.
٧ ـ الفجر ٨٩: ٢٢.
٨ ـ البقرة ٢: ٢١٠.

المحذوف في قوله: «فَإذا جاءَ أمْرُ الله قُضِيَ بِالْحَقِّ وخَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُون».[١] وقوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إلّا أنْ تَأتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أو يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّك».[٢] ونظائر ذلك في الإضمار في آية والإظهار في أُخرى كثيرة في القرآن، كما في آية الأنعام «أوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ»[٣] وآية النحل «أوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ».[٤] وكما في آية الزمر: «اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حينَ مَوْتِها»[٥] وآية السجدة: «قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذي وُكِّلَ بِكُمْ».[٦] ولكن أنّى لذوي الأفهام المتحجّرة في إطار «الدعوة السلفية» من إدراك فنون كلام الله البديعة!

١٤ ـ وقوله: «ثُمَّ دَنىٰ فَتَدَلّىٰ»[٧] الضمير يعود إلى جبرائيل المعبّر عنه قبل الآية بقوله: «عَلَّمَهُ شَديدُ الْقُوىٰ، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوىٰ، وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلىٰ، ثُمَّ دَنىٰ فَتَدَلّىٰ، فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أوْ أدْنىٰ، فَأَوْحىٰ ـ أي جبرائيل بما حمله الله أو الله برسالة جبرائيل ـ إلىٰ عَبْدِهِ ما أَوْحىٰ»[٨] وقد تقدّم شرحه.[٩]

وعلى تقدير عود الضمير إلى الله، فالمقصود من هذا الدنوّ هو قرب الشرف ودنوّ الكرامة لديه تعالى، لا القرب المكاني المحدود بالجهات.

١٥ ـ وقوله: «أو مِنْ وَراءِ حِجابٍ أو يُرْسِلَ رَسُولاً»[١٠] لا يدلّ على أنّه تعالى منحاز عن خلقه انحيازاً بالمكان والجهة ليكون هو في جهة أو بقعة والخلق في جهة وفي رقعة أُخرى من هذا العالم الفسيح، كلّا، بل هو حجاب ذاتي لما بين الواجب تعالى وعامّة الممكنات من بينونة ذاتية، لا سنخية بينهما ولا تجانس. ذاك كمال مطلق في علوّ العزّ وشرف الغنى والاقتدار، وهذا غاية في النقص والعجز والافتقار. وتقدّم أنّ الحجاب ـ هنا ـ حجاب معنوي، لبعد الفاصلة بين كمال الواجب ونقص الممكن.

---

١ ـ غافر ٤٠: ٧٨.
٢ ـ النحل ١٦: ٣٣.
٣ ـ الأنعام ٦: ١٥٨.
٤ ـ النحل ١٦: ٣٣.
٥ ـ الزمر ٣٩: ٤٢.
٦ ـ السجدة ٣٢: ١١.
٧ ـ النجم ٥٣: ٨.
٨ ـ النجم ٥٣: ٥ ـ ١٠.
٩ ـ في الجزء الأوّل، «نزول جبرائيل».
١٠ ـ الشورى ٤٢: ٥١.

١٦ ـ وقوله: «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ»،[١] كقوله: «ثُمَّ تُـرَدُّون إِلىٰ عـالِمِ الْـغَيْبِ وَالشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُم تَعْمَلُون»[٢] ردّ إلى حكمه تعالى يوم لاحكم إلّا حكمه حسبما تقدّم في آيات مشابهة لذلك. ومن ثمّ تعقّبها قوله «أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحـاسِبِين ـ نفس الآية». قال تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ، لَهُ الْحُكْمُ وإِلَيْهِ تُرْجَعُون».[٣]

١٧ ـ وقوله: «وَلَوْ تَرىٰ إِذ وُقِفُوا عَلىٰ رَبِّهِمْ قالَ أَلَيْسَ هٰذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلىٰ وَرَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُون».[٤]

المقصود: الوقوف على صدق ما أُنذروا به على لسان أنبيائهم، فقد وضح الحقّ لهم حينذاك وكانوا قبل ذلك في شكّ من لقائهم هذا. حيث «قالُوا إِنْ هِيَ إِلّا حَياتُنَا الدُّنْيا وَما نَحْنُ بِمَبْعُوثين».[٥] «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطائَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ».[٦] «بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وإِنَّهُمْ لَكاذِبُون».[٧] ومن ثمّ جاء التعقيب بقوله: «قَدْ خَسِرَ الَّذينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللهِ حَتّى إذا جاءَتْهُمُ السّاعَةُ بَغْتَةً قالُوا يا حَسْرَتَنا عَلىٰ ما فَرَّطْنا فيها».[٨]

١٨ ـ وقوله: «وَلَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَسَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنّا مُوقِنُون»[٩] كالآية المتقدّمة المقصود هو كشف الحقّ ووضوح الأمر. ومن ثمّ جاء في الآية قبلها: «وقالُوا ءَإِذا ضَلَلْنا في الْأَرْضِ ءَإِنّا لَفي خَلْقٍ جَديدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُون».[١٠] وجاء التعقيب: «فَذُوقُوا بِما نَسيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هٰذا إِنّا نَسيناكُمْ».[١١]

١٩ ـ وقوله: «وَعُرِضُوا عَلىٰ رَبِّكَ»[١٢] كقوله: «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ»[١٣] كناية عن إلجائهم للمثول بين يدي حكمه تعالى يوم لاحكم إلّا حكمه.

---

١ ـ الأنعام ٦: ٦٢.
٢ ـ الجمعة ٦٢: ٨.
٣ ـ القصص ٢٨: ٨٨.
٤ ـ الأنعام ٦: ٣٠.
٥ ـ الأنعام ٦: ٢٩.
٦ ـ ق ٥٠: ٢٢.
٧ ـ الأنعام ٦: ٢٨.
٨ ـ الأنعام ٦: ٣١.
٩ ـ السجدة ٣٢: ١٢.
١٠ ـ السجدة ٣٢: ١٠.
١١ ـ السجدة ٣٢: ١٤.
١٢ ـ الكهف ١٨: ٤٨.
١٣ ـ هود ١١: ٢٩.

٢٠ ـ وقوله: «اللّٰهُ نُورُ السَّمٰاوٰاتِ وَالْأَرْضِ»[١] تعبير رمزي عن كونه تعالى هو منبعث الحياة والازدهار في عالم الوجود، كقوله: «وأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهٰا».[٢] ومن ثمّ قال المفسرون: أي منوّر السماوات والأرض، إذ النور جسم وهو تعالى ليس بجسم، بل هو خالق الأجسام كلّها، وقد تقدّم وجه استعارة النور لذاته المقدّسة، حيث النور ظاهر بنفسه ومظهره لغيره، ولايظهر شيء في المحسوس إلّا بإشعاعه عليه. وكذلك ربّنا تعالى موجود بنفسه ولنفسه، وموجد لغيره، ولم يوجد ولا يوجد شيء إلّا بإيجاده تعالى، فكلّ شيء ظهر في عالم الوجود، فإنّما هو بإشراق فيضه تعالى شأنه.

٢١ ـ أمّا أحاديث نزوله تعالى إلى السماء الدنيا ـ إن صحّت ـ[٣] فهي كناية عن نزول رحمته قريباً من الناس، مطلّة على رؤوسهم، رحمة بعباده ورأفة، وإلّا فهل هناك فرق ـ في محسوسنا نحن أهل الأرض ـ بين أن ينزل إلى السماء الدنيا أم يبقى فوق السماوات العلىٰ، أو ينادي «هل من مستغفر» أم لم يناد. بعد أن لانحسّ بهذا الاقتراب الودّي، ولا نسمع ذلك النداء العطوف. لولا أنّه مجاز وكناية عن قرب رحمته تعالى وتواصل دعوته إلى الإنابة والاستغفار.

وفي روايات أهل البيت عليهم السلام: إنّ في الليل لساعة إذا ماوافقها العبد وهو يصلّي ويدعو الله عزّوجلّ استجاب الله له، وهي أوّل ساعة بعد منتصف الليل من كلّ ليلة.[٤]

وروى محمد بن علي بن الحسين الصدوق بإسناده عن أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «من كان له إلى ربّه حاجة فيطلبها في ثلاث ساعات: ساعة في الجمعة. وساعة تزول الشمس. وساعة في آخر الليل. فإنّ ملكين يناديان: هل من تائب يتاب عليه؟ هل من سائل يعطى؟ هل من مستغفر فيغفر له؟ هل من طالب حاجة فتقضى له؟

---

١ ـ النور ٢٤: ٣٥. ٢ ـ الزمر ٣٩: ٦٩.

٣ ـ وقد ورد بهذا اللفظ في رواياتنا أيضاً بشأن ليلة الجمعة. راجع: تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٣، رقم ٣. وأمّا في حديث العامّة فقد ورد بألفاظ منكرة لاشكّ أنّها مختلقة وضعتها الأيادي الأثيمة. راجع: الموضوعات لابن‌الجوزي، ج ١، ص ١٢٢.

٤ ـ الكافي، ج ٢، ص ٤٧٨ رواها ثقة الإسلام الكليني عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام.

فأجيبوا داعي الله واطلبوا الرزق فيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فإنّه أسرع في طلب الرزق من الضرب في الأرض، وهي الساعة التي يقسم الله فيها الرزق بين عباده».[١]

٢٢ ـ والفواصل المأثورة لتحديد مابين أجرام السماء، كلّها تقريبية حسب أفهام البسطاء ذلك العهد، كما أُثر عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه سئل عن مسافة مابين المشرق والمغرب، فقال: مسيرة يوم للشمس. وسئل: كيف يحاسب الله الناس على كثرتهم؟ فقال: كما يرزقهم على كثرتهم. فقيل: وكيف يحاسبهم ولايرونه؟ فقال: كما يرزقهم ولايرونه. وسئل: كم بين السماء والأرض؟ فقال: مدّ البصر ودعوة المظلوم.[٢]

وهذا الإجمال المقنع لأفهام العامّة في كلام الإمام عليه السلام أبعد عن التمويه والدجل الذي جاء في كلام غيره من تحديدات مقياسية لا أصل لها ولاتوصّلت إليها آراء علماء الفلك آنذاك فكيف بعرب الجزيرة الجاهلة.

٢٣ ـ وقوله: «بين يدي الرّبّ» أي بين يدي حكمه وقضائه.

٢٤ ـ وحديث «الأمة السوداء» يعني شيئاً آخر غير ما ظنّه الأشعري وأتباعه، وذلك: أنّ العرب يومذاك كانت تعبد أوثاناً هم نحتوها بأيديهم من أحجار وأخشاب، وكانوا يزعمونها آلهة في الأرض تمثّل إله السماء، «**ما نَعْبُدُهُمْ إِلّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللهِ زُلْفىٰ**»[٣] فلمّا جاء الإسلام وأمر بنبذ الآلهة غير الله، أصبح عنوان التوحيد هو الاعتراف بإله السماء، ونبذ آلهة الأرض، كناية عن الاعتقاد بالله إلهاً واحداً لاشريك له ولانظير ولامثيل. فإذا قال إنسان: إنّي لاأعبد سوى الإله الذي في السماء اعتبر ـ ذلك اليوم ـ موحّداً، بالنظر إلى هذا المعنى، أي بالنظر إلى جانب سلب القضية، وهو نفي آلهة الأرض المزعومة، لا إثبات كون الإله في السماء مكاناً له بالخصوص، وقد قال تعالى ـ إشارة إلى هذا المعنى ـ: «**وَهُوَ الَّذي فِي السَّماءِ إِلٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلٰه**».[٤] فهو إله الأرض والسّماء جميعاً «**فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ**

---

١ ـ الخصال للصدوق، ص ٦١٥-٦١٦، من حديث الأربعمائة.

٢ ـ قضاء أميرالمؤمنين للتستري، ص ١٨٩-١٩٠؛ ونهج البلاغة باب قصار كلماته، ص ٥٢٧، رقم ٢٩٤ و ص ٥٢٨، رقم ٣٠٠؛ وكتاب الغارات للثقفي.

٣ ـ الزمر ٣٩: ٣.

٤ ـ الزخرف ٤٣: ٨٤.

الله».[1] لكن من المؤسف أنّ الأشاعرة لم يهتدوا إلى فهم هذا المعنى.

والقصة التالية ـ أيضاً ـ شاهدة صدق لهذا المعنى الذي تنبّهنا له، رواها عمران بن خالد بن طليق بن محمد بن عمران بن حصين. قال: حدّثني أبي عن أبيه عن جدّه: «إنّ قريشاً جاءت إلى الحصين وكانت تعظمه، فقالوا له: كلّم لنا هذا الرجل ـ يعنون محمّداً صلى الله عليه وآله ـ فإنّه يذكر آلهتنا ويسبّهم، فجاؤوا معه حتّى جلسوا قريباً من باب النبيّ صلى الله عليه وآله ودخل الحصين، فلمّا رآه النبيّ صلى الله عليه وآله قال: أوسعوا للشيخ ـ وعمران وأصحابه متوافدون ـ فقال الحصين: ماهذا الذي يبلغنا عنك، أنّك تشتم آلهتنا وتذكرهم، وقد كان أبوك جفنة وخبزاً ـ يريد بسط جوده وكرمه على قريش ـ فقال: ياحصين كم إلهاً تعبد اليوم؟ قال: سبعة، ستة في الأرض وإله في السماء. قال: فإذا أصابك الضرّ من تدعو؟ قال: الذي في السماء. قال: فإذا هلك المال من تدعو؟ قال: الذي في السماء. فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله: فيستجيب لك وحده وتشركهم معه؟!»[2]

٢٥ ـ وأسوأ فهماً وأردأ إدراكاً لحقائق الدين ومفاهيمه العليا، هم الحشوية من أصحاب الحديث، أمثال أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (٢٠٠–٢٨٠)، وأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (٢٢٣–٣١١)، ومن لفّ لفّهما في كرف حثالات الأخبار والأسقاط وحشو كتبهم منها، من غير دراية ولاتمحيص. هذا ابن خزيمة حشى كتابه الذي أسماه «التوحيد والصفات» من خزعبلات إسرائيلية كانت رائجة ذلك العهد، فأثبت بها للربّ تعالى أعضاء وجوارح، وبذلك انحرفوا عن مسير الإسلام وأخذوا في اتجاه معاكس، مغبّة إعراضهم عن مسائلة أهل الذكر الذين هم آل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وذرّيته الأطيبون. وقد قال تعالى: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُون».[3] لكنّهم أعرضوا فعموا فأعمى الله قلوبهم «فَإِنَّهَا لاٰتَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَىٰ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُور».[4]

٢٦ ـ وهكذا استدلال أبي سعيد بحديث الأعرابي الذي جاء إلى النبيّ صلى الله عليه وآله يشكو الجدب ـ إلى قوله ـ إنّ الله فوق عرشه، فوق سماواته، وسماواته فوق أرضيه مثل القبّة،

---

١ ـ البقرة ٢: ١١٥.

٢ ـ كتاب التوحيد لمحمد بن إسحاق، ص ١٢٠–١٢١.

٣ ـ النحل ١٦: ٤٣.

٤ ـ الحج ٢٢: ٤٦.

وإنّه ليئطّ به أطيط الرحل بالراكب. فإنّ مضمون مااستشهد به باطل، اصطنعه أهل التجسيم إفكاً وزوراً. هذا فضلاً عن أنّ هذا الحديث يرويه أبوسعيد عن محمّد بن‌إسحاق عن يعقوب بن‌عتبة بن‌المغيرة عن جبير، وقد ذكر الذهبي يعقوب في «المغني» في الضعفاء، قال: روى حديث الأطيط عن جبير بن‌محمد، ولم يرو عنه هذا الحديث سوى أبي إسحاق. وأبو إسحاق هذا أيضاً فيه مافيه.

٢٧ ـ وحديث المطر، يرويه ثابت بن‌أنس عن أبيه، وهو مجهول في رواة الحديث، صرّح بذلك الذهبي في «المغني».

٢٨ ـ وحديث أبي‌بكر لايصلح للاستناد إليه، لاسنداً ولا مدلولاً، بعد أن كان تعبيراً من نفسه لاغير.

٢٩ و ٣٠ ـ وهكذا حديث بني إسرائيل، وحديث كعب أحبارهم، إذ لاينبغي لمسلم أن يتشبّث بكلام عليه صبغة يهودية.

٣١ و ٤٠ ـ وآيات جاء فيها التعبير بالنزول من عند الله، قد تقدّم حلّ إشكالها، وأنّه نزول من مكان عليّ، علوّاً بالشرف والمنزلة، لاعلوّاً بالحسّ والجهة. إذ كان لعالم ماوراء المادة رفعة شأنية على عالم المادة، وباعتبار إحاطة ذلك العالم بهذا الكون المحسوس، إحاطة تدبير وتربية، توجّه أهل الأرض إلى خارج محيطها، لتصوّر هذا المعنى في مرتكزهم فصوّروه في صورة المحسوس، ومن ثمّ توقّعوا نزول البركات من جهة العلوّ، تشبيهاً لغير المحسوس بالمحسوس، وقياساً للغائب بالمشهود.

٤١ و ٤٢ ـ وأحاديث نزوله تعالى، قد تقدّم أنّه تعبير عن اقتراب رحمته من الناس وترفرف بركاته عليهم «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ».[1]

٤٣ ـ وحديث نزوله يوم القيامة وتجلّيه للمؤمنين، وقد تقدّم الجواب عنه في أحاديث الرؤية. وأنّها أحاديث مفتعلة سوى التي دلّت على معنى معقول قابل لتأويل صحيح.

---

١ ـ ق ٥٠: ١٦.

٤٤ و ٤٥ ـ وهكذا أحاديث إقباله تعالى على أهل الجنّة، فإنّها لم تصحّ، والصحيح منها لايدلّ على ما حسبه القوم من المقابلة الحسّيّة وما أشبه، وإنّما هي زلفى في دار رضوان.

رفع اليدين إلى السماء

٤٦ ـ وأمّا رفع الرأس واليدين إلى السماء حالة الضراعة إلى الله والابتهال إليه، فقد تقدّم (في بحث «الفوقية») أنّ الانسان في فطرته يعلم بأنّ تدابير شؤون هذه الحياة المادية، إنّما تتخذ في عالم آخر غير مادي، حيث يشاهد أنّ ما أحاط به من مظاهر هذا الكون جميعاً أمثاله، ذوات حاجة وافتقار إلى من يدبّر شؤونها، ومن يقوم بسداد خللها، فلابدّ أنّ وراء هذا المظهر ذي النقص والعجز، من جهاز مقتدر غني ذي قدرة وكمال، هو الذي يقوم بهذا التدبير وذاك السداد، وما هو إلّا عالم خارج عن المادة المفتقرة في ذاتها.

وإذا كان الإنسان يرى من ذاك العالم اللامادي وراء هذا العالم، فإنّه يراه محيطاً به من كلّ الجوانب، إحاطة المدبّر ـ بالكسر ـ بالمدبّر ـ بالفتح ـ، وأعلى منه، علوّ الكمال على النقص، ومتبائناً منه، تبائن القدرة عن العجز.

وبعد فإذا كان الإنسان يرى مابين العالمين هذا التباعد، وكان يرى من عالم الشهود مدّ بصره في جميع جوانبه، ياترى، فأين يقع عالم الغيب؟! لابدّ أنّه محيط بهذا العالم، وإذا كان محيطاً به فهو فوقه، لأنّ كلّ محيط بجسم كُرّي فهو فوقه من جميع الجهات لامحالة، هكذا يتصوّره تجسيم الخيال. إذن فعالم الغيب هو فوق هذا العالم الذي نعيش فيه هذه العيشة المادية، قياساً لغير المحسوس بالمحسوس في كلّ ما يتصوّره الإنسان من شؤون ما وراء محسوسه إذا ماقاسها بما لديه من محسوسات.

قال تعالى: «وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ ومَا نُنَزِّلُه إلّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم»[1] تنزيلاً من عالم الغيب إلى عالم الشهود، الأمر الذي دعا بالمؤمنين وغير المؤمنين من سائر

---

١ ـ الحجر ١٥: ٢١.

الموحّدين، بل ومن كلّ من يعتقد بما وراء الحسّ والشهود، أنّ الرحمة والبركات تنزل من عند الله العليّ القدير، من عالم هو أسمى وأسنى: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ».[١]

وهكذا جاء في كلام الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام في جواب ابن‌سبأ عندما سأله عن سبب رفع اليدين إلى السماء عند الدعاء.[٢]

الأعضاء

تقدّم أنّ المشبّهة أثبتوا لله سبحانه أعضاء وجوارح كما في المخلوقين، وحكي عن داوود الجواربي أنّه قال: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عمّا وراء ذلك. وقال: إنّ معبوده جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء، من يد ورجل ورأس ولسان وعينين وأُذنين، ومع ذلك هو جسم لا كالأجسام، وله لحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء.[٣]

وما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه والعين واليدين والجنب والمجيء والإتيان والفوقية، أجروها على ظاهرها، وكذلك ماورد في الأخبار من الصورة وغيرها، أجروها على ما يتعارف من صفات الأجسام، وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله زوراً وبهتاناً. وقد تقدّم نقل بعضها عند الكلام عن مذهب أهل التشبيه والتجسيم.

ونحن في هذا المجال لانتعرّض لهم بالذات، لأنّهم قوم بادوا ولم يبق منهم سوى نقل آثار في بطون الكتب وقد أكل عليهم الزمان وشرب. إنّما المهمّ التعرّض لأُناس زعموا أنّهم من صميم الإسلام، في حين أنّهم لم يبتعدوا عن القول بالتشبيه والتجسيم ما يفصلهم عنه، سوى إعادة ما قالوه في شيء من اللفّ والالتواء في مراوغة خبيثة، وبذلك شوّهوا من وجه الإسلام الأغرّ، فضلّوا وأضلّوا.

---

١ ـ الذاريات ٥١: ٢٢.

٢ ـ الخصال، ج ٢، ص٦٢٨ من حديث الأربعمائة.

٣ ـ راجع: بحار الأنوار، ج ٩٣، ص ٣٠٨، باب ١٧، رقم ٧.

وهؤلاء هم الأشاعرة بالذات ومن لفّ لفّهم من المتشدّقين بالسلفية من غير دراية «وإذا قيلَ لَهُمُ اتّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا، أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُون».[١]

وفيما يلي بعض ما ذكره أبوالحسن الأشعري وأذنابه ومن حذا حذوه في الأخذ بظاهر المتشابهات، لإثبات الوجه والعين واليد والرجل وسائر الأعضاء والجوارح لله سبحانه، من غير بيان الكيف ولا تشبيه بشيء من المخلوقين ـ فيما زعموا ـ على غرار مانقلنا من كلام الجواربي حرفاً بحرف.

قال أبوالحسن علي بن إسماعيل الأشعري: بالله نستهدي وإيّاه نستكفي ولا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلّا بالله وهو الله المستعان. أمّا بعد فمن سألنا فقال: أتقولون أنّ لله سبحانه وجهاً؟ قيل له: نقول ذلك، خلافاً لما قاله المبتدعون، وقد دلّ على ذلك قوله عزّوجلّ:

١ ـ «وَيَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلالِ وَالْإِكْرام».[٢]

قال: فإن سألنا أتقولون أنّ لله يدين؟ قيل: نقول ذلك، وقد دلّ عليه قوله عزّوجلّ:

٢ ـ «يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ».[٣]

٣ ـ وقوله عزّوجلّ: «لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ».[٤]

٤ ـ وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذرّيته».

قال: فثبتت اليد.

٥ ـ وقد جاء في الخبر المأثور عن النبيّ ﷺ أنّ الله خلق آدم بيده، وخلق جنّة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبىٰ بيده.

٦ ـ وقال عزّوجلّ: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ».[٥]

٧ ـ وجاء عن النبيّ ﷺ أنّه قال: كلتا يديه يمين.

---

١ ـ البقرة ٢: ١٧٠.
٢ ـ الرحمان ٥٥: ٢٧.
٣ ـ الفتح ٤٨: ١٠.
٤ ـ ص ٣٨: ٧٥.
٥ ـ المائدة ٥: ٦٤.

٨ ـ وقال عزّوجلّ: «لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِين».[١]

قال: وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي ويعني به النعمة، وإذا كان الله عزّوجلّ إنّما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لايجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت بيدي ويعني النعمة، بطل أن يكون معنى قوله عزّوجلّ بيدي النعمة. وذلك أنّه لايجوز أن يقول القائل: لي عليه يد بمعنى: عليه نعمة.[٢]

قال: وقد اعتلّ معتلّ بقول الله عزّوجلّ: «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ»[٣] قالوا: الأيد القوّة. قيل لهم: هذا التأويل فاسد من وجوه، أحدها: أنّ الأيد ليس بجمع لليد التي بمعنى النعمة، لأنّها تجمع على «أيادي». الثاني: أنّ مخالفنا لايثبت قدرة واحدة فكيف بقدرتين. الثالث: لو كانت اليد بمعنى القدرة، لَما ثبتت لآدم مزيّة على إبليس في قوله عزّوجلّ «لما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» لأنّ إبليس أيضاً مخلوق بقدرته تعالى.[٤]

وعقد محمد بن إسحاق بن خزيمة باباً في كتابه «التوحيد والصفات» حاول فيه إثبات الوجه وسائر الجوارح له تعالى، وتشبّث بآيات وروايات، منها قوله تعالى: «وَيَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ» المتقدّم في كلام الأشعري، ومنها: ـ

٩ ـ قوله تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ».[٥]

١٠ ـ وقال: «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَه».[٦]

١١ ـ وقال: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله».[٧]

١٢ ـ وقال: «لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ الله».[٨]

١٣ ـ وقال: «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ».[٩]

---

١ ـ الحاقّة ٦٩: ٤٥.
٢ ـ الإبانة، ص ٨٠-٨٧.
٣ ـ الذاريات ٥١: ٤٧.
٤ ـ الإبانة، ص ٨١.
٥ ـ القصص ٢٨: ٨٨.
٦ ـ الكهف ١٨: ٢٨.
٧ ـ البقرة ٢: ١١٥.
٨ ـ الروم ٣٠: ٣٨.
٩ ـ الروم ٣٠: ٣٩.

١٤ ـ وقال: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ».[١]

١٥ ـ وقال: «وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ».[٢]

١٦ ـ ولمّا نزلت الآية «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ»[٣] قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجهك».

١٧ ـ وقال رسول الله ﷺ في دعاء: «وأسألك لذّة النظر إلى وجهك». قال ابن خزيمة: ألا يعقل ذوالحجى ـ يا طلاب العلم ـ أنّ النبيّ ﷺ لا يسأل ربّه مالا يجوز كونه! ففي مسألة النبيّ ﷺ ربّه لذّة النظر إلى وجهه أبين البيان وأوضح الوضوح أنّ لله ـ عزّوجلّ ـ وجهاً يتلذّذ بالنظر إليه[٤] وقد أكثر ابن خزيمة من سرد روايات جاء فيها ذكر «وجه الله»، لا فائدة في تكرارها. كما عقد باباً آخر[٥] ذكر فيه صورة ربّنا جلّ وعلا! وأسهب بغير طائل.

ثمّ ذكر حديث أبي هريرة: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه ولا يقل: قبّح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإنّ الله خلق آدم على صورته» أي صورة هذا المضروب[٦] وحديثه الآخر: «خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص حتّى الآن».[٧]

وهكذا عقد الحافظ أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي فصلاً ـ في كتابه «الاعتقاد» الذي ألّفه على مذهب السلف ـ ذكر فيه آيات وأخباراً في إثبات صفة الوجه واليدين والعين.[٨]

لكنّه في آخر الفصل أوّل ذلك كلّه بما لا يستلزم التشبيه، تمسّكاً بقوله تعالى: «لَيْسَ

---

١ ـ الإنسان ٧٦: ٩.

٢ ـ الليل ٩٢: ١٩-٢٠.

٣ ـ الأنعام ٦: ٦٥.

٤ ـ التوحيد والصفات لابن خزيمة، ص ١٠-١٣.

٥ ـ المصدر، ص ١٩-٣٦.

٦ ـ المصدر: ص ٣٦-٣٧؛ وراجع: الأسماء والصفات للبيهقي، ص ٢٩٠.

٧ ـ التوحيد والصفات، ص ٤٠-٤١؛ والأسماء والصفات، ص ٢٨٩-٢٩٠.

٨ ـ الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنّة والجماعة، ص ٢٩-٣٠.

كَمِثْلِهِ شَيء»[١] وبدلائل من العقل والنقل. ومن ثمّ نعتبره الحدّ الوسط بين الأشاعرة ومشرب الاعتزال.

وعقد ابن‌خزيمة في كتابه «الصفات» باباً لإثبات الرجل والقدَم لله تعالى، حاملاً على أصحاب التنزيه الذين ينفون الأعضاء عنه تعالى، قائلاً: رغم أُنوف المعطّلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا التي أثبتها الله في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وآله وقد قال تعالى: «أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أم لَهُم آذانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا»[٢] فأعلمنا ربّنا جلّ وعلا أنّ من لا رجل له ولا يد ولا عين ولا سمع فهو كالأنعام بل هو أضلّ.

ثمّ جعل يسرد من أخبار جاء فيها ذكر «الرجل» لله تعالى، منها: ـ

١٨ ـ ما رواه المغيرة بن‌الأخنس عن عكرمة مولى ابن‌عباس «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أنشد قول أُميّة بن‌الصلت ـ وكان ممّن تنصّر في الجاهلية وكان ينشد الأشعار في تمجيد الله ـ:

رجل وثور تحت رجل يمينه ... والنسر للأُخرى وليث مرصد

قال صلى الله عليه وآله: صدق. ثمّ قال:

والشّمس تصبح كلّ آخر ليلة ... حمراء يصبح لونها يتورّد

تأبى فما تطلع لنا في رسلها ... إلّا معذبة وإلا تجلد

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: صدق».[٣]

١٩ ـ وما رواه ابن‌سيرين عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «وأمّا النار فيلقون فيها وتقول: هل من مزيد؟ ويلقون فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتّى يضع الجبّار فيها قدمه، هناك تمتلئ ويدنو بعضها إلى بعض وتقول: قط قط». هذا الحديث رواه أهل الحشو في تفسير قوله تعالى: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيد».[٤]

---

١ ـ الشورى ٤٢: ١١. ٢ ـ الأعراف ٧: ١٩٥.

٣ ـ رواه أحمد في مسنده، ج ١، ص ٢٥٦؛ وابن‌خزيمة في التوحيد والصفات، ص ٩٠.

٤ ـ ق ٥٠: ٣٠. راجع: البخاري في صحيحه، ج ٦، ص ١٧٣ عند تفسير سورة ق. وابن‌خزيمة في التوحيد والصفات، ص ٩٤. والسيوطي في الدرّ المنثور، ج ٦، ص ١٠٧.

٢٠ ـ قال تعالى: «يَومَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَيُدْعُونَ إلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطيعُونَ خاشِعَةً أبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إلَى السُّجُودِ وهُمْ سالِمُون».[١]

أخرج البخاري وابن‌المنذر وابن‌مردويه عن أبي‌سعيد، قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «يكشف ربّنا عن ساقه فيسجد له كلّ مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً». وهكذا أخرج ابن‌منده في كتابه «الردّ على الجهمية» عن أبي‌هريرة، الحديث.

وأخرج عبدالرزّاق وعبد بن‌حميد وابن‌المنذر وابن‌منده عن ابن‌مسعود، قال: «يكشف عن ساقيه تبارك وتعالى».[٢]

هكذا زعمت المشبّهة ومن على شاكلتهم من حشوية وأشاعرة، أنّ لله تعالى يداً ورجلاً وساقاً، ووجهاً وعيناً وغيرها من أعضاء وجوارح. هي حاجة المفتقر إلى عضو وآلة من مزاولة الأُمور...! ونحن في غنى عن إقامة البرهان على استغنائه تعالى عن الاستعانة بشيء على الإطلاق، لأنّ الحاجة مطلقاً صفة الممكن بالذات، والله تعالى واجب الوجود بالذات، وهو مرجع الحوائج والافتقارات وملجأ كلّ ذي حاجة وفقير، ويستحيل أن تعرضه تعالى حاجة أو افتقار إلى شيء سوى ذاته المقدّسة، وإلّا لانقلب الغني الواجب بالذات إلى الفقير الممكن، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. «يا أَيُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَميد».[٣]

وإذا لحظنا صفة الغنى في ذاته المقدّسة «وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُوالرَّحْمَة»[٤] ورجعنا إلى الآيات الكريمة التي تصفه تعالى بالغني الذاتي في جميع شؤونه تبارك وتعالى «فَإنَّ رَبّي غَنِيٌّ كَريم».[٥] «وأَنَّهُ هُوَ أَغْنىٰ وَأَقْنىٰ»[٦] كفانا مؤونة البحث عن تنزيهه تعالى عن الأعضاء والجوارح. إنّها آيات محكمات لها صراحة وموافقة لحكم العقل الرشيد، هنّ أمّ الكتاب

---

١ ـ القلم ٦٨: ٤٢-٤٣.

٢ ـ الدرّ المنثور، ج ٦، ص ٢٥٤؛ وراجع: صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٩٨ عند تفسير سورة القلم.

٣ ـ فاطر ٣٥: ١٥.

٤ ـ الأنعام ٦: ١٣٣.

٥ ـ النمل ٢٧: ٤٠.

٦ ـ النجم ٥٣: ٤٨.

ويجب إرجاع ماظاهره التنافي لها إليها في ضرورة الدين. وعليه فكلّ آية أو قول مأثور جاء فيه ذكر الوجه أو اليد أو العين لله تعالى فمؤوّل إلى معان أُخر غير ظاهرها اللغوي البحت.

وحاول بعض المشبّهة وكذا الأشاعرة تحويراً في إسناد الجوارح إلى الله، فقالوا: له يد لا كالأيدي، ووجه لا كالوجوه، وعين لا كالعيون، أو أنّ له يداً بلا كـيف... الخ، أي لاينبغي أن يسأل: كيف هذه اليد التي أثبتّموها لله تعالى، وكيف هذه الرجل التي يضعها الجبّار في جهنّم فتقول: قط قط؟!

لكنّها محاولة عقيمة وفاشلة إلى حدّ بعيد، إذ لايفرق في حكم العقل بين يد ويد أو جارحة وجارحة، إنّه تعالى مستغن عن استعمال جارحة إطلاقاً، سواء أكانت على نحو جوارح الناس أم كانت نحواً آخر، إذ لوكانت له تعالى جارحة، فمعناه أنّه تعالى بحاجة إليها، مهما كانت نوعيّتها، كما أنّ إثبات الأعضاء ـ على أيّ نحو كانت ـ يستدعي تركّبه تعالى منها، والتركيب في ذاته المقدّسة مستحيل، نظراً لأنّ المتركّب من الأجزاء محتاج إليها في تركيبه، الأمر الذي يمتنع بشأنه تعالى إطلاقاً.

أمّا الآيات التي تمسّكوا بها فلا دلالة لها على ثبوت عضو له تعالى، حتّى في ظاهر تعابيرها البديعة، فضلاً عن إمكان تأويلها إلى مايتوافق ومحكمات الآيـات والعـقول. ولنذكر من الآيات ماجاء فيها ذكر الوجه والعين واليد واليمين والساق على التـرتيب. وننظر فيما خرّجه العلماء في تأويلاتها الحكيمة، ثمّ لنتعرض لما تشبّثوا به من أحاديث.

الوجه

ذكر «الوجه» مضافاً إليه تعالى في القرآن في أحد عشر موضعاً، في البقرة: ١١٥ و ٢٧٢. والأنـعام: ٥٢. والرعـد: ٢٢. والكـهف: ٢٨. والقـصص: ٨٨. والروم: ٣٨ و ٣٩. والرحمان: ٢٧. والإنسان: ٩. والليل: ٢٠. وليس واحد من هذه المواضع مراداً به العضو الذي فيه الأنف والعينان. بل إمّا بمعنى الذات أو بمعنى القصد أو التقرّب والزلفى لديـه

تعالى، ولا يمكن إرادة الوجه بمعنى العضو المعروف بتاتاً:

قال تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ».[١] وقال: «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَيَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلالِ وَالْإِكْرام».[٢] ليس المعنى أنّ الباقي بعد فناء كلّ شيء هو وجهه بمعنى العضو، بل المراد: لايبقى شيء سوى ذاته المقدّسة تبارك وتعالى، أي كلّ شيء هالك إلّا هو. فجاء الوجه في هاتين الآيتين بمعنى الذات لاغير. ونستغرب كيف فسّر الأشعري وتابعوه «الوجه» في الآية بمعنى العضو! في حين أنّ هذا التفسير تحريف واضح بمدلول الآية الظاهري، يعرفه كلّ من ألقى إلى الآية نظرته ولو بدوية. نعم قد يخفى ذلك على من كان على بصره غشاوة.

وقال تعالى: «وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ والْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله».[٣] أيضاً بمعنى ذاته المقدّسة، المحيطة بهذا العالم إحاطة علم وتدبير، لايخلو منه مكان ولا يحويه مكان دون مكان. والآية ردّ على اليهود كانت تزعم أنّ الصلاة تجب إلى البيت المقدّس كما كانت قبل تحويل القبلة إلى البيت الحرام، وقامت تعير على المسلمين هذا التحويل المفاجيء: إن كان الاتجاه إلى البيت المقدس اتجاهاً إلى الله ـ كما كان من ذي قبل ـ فالاتّجاه إلى الكعبة اتّجاه إلى غيره تعالى. وإن كان الاتّجاه إليه هو الاتّجاه إلى الكعبة، فالاتّجاه السابق كان إلى غيره تعالى. هذا هو الاعتراض الذي وجّهه اليهود إلى المسلمين. «سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النّاسِ ما وَلّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتي كانُوا عَلَيْها».[٤]

فجاءت الآية الكريمة ردّاً حاسماً على هذا الاعتراض، أنّه تعالى لم ينحصر في جهة أو مكان، «قُلْ للهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ».[٥] «وَللهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ».[٦] أي أنّ الجهات كلّها لله وتحت ملكه، لايختصّ به مكان دون مكان، وإنّما كانت النسبة إليه تشريفية محضة، فإن كان الله أمركم بالاتّجاه إلى البيت المقدس، لم يكن ذلك لسبب غير

---

١ ـ القصص ٢٨: ٨٨.
٢ ـ الرحمان ٥٥: ٢٦-٢٧.
٣ ـ البقرة ٢: ١١٥.
٤ ـ البقرة ٢: ١٤٢.
٥ ـ البقرة ٢: ١٤٢.
٦ ـ البقرة ٢: ١١٥.

التشريف والاعتبار، لا لأنّه مكانه الخاصّ أو أنّه تعالى حالّ فيه جلّ شأنه. فهكذا اقتضت المصلحة تحويل هذا الاتّجاه العبادي إلى الكعبة وهو بيت الله العتيق، له نسبة تشريفية قديمة إليه تعالى، لا لشيء آخر سواه. «وَما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الّتي كُنْتَ عَلَيْها إلّا لِنَعْلمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنْقَلِبُ عَلىٰ عَقِبَيْهِ، وإنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إلّا عَلَى الّذينَ هَدَى الله».[١]

فقوله: «فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ» يعني: أينما اتّجهتم في عباداتكم فثمّ اتّجاه إلى الله تعالى، لأنّه هو المقصود بالعبادة الخالصة لوجهه الكريم. وإنّما جاء الأمر باتّجاه خاصّ، لمصلحة في ذلك، ربّما كانت وحدة الاتّجاه العبادي لجميع المسلمين في عامّة عباداتهم، الأمر الذي كان يشدّ من وحدتهم في سائر الأُمور.

وقال تعالى: «إنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لانُريدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَلا شُكُوراً»،[٢] أي لقصده، وأن ليس المقصود من هذا الإحسان سوى التقرّب والزلفى لديه تعالى، فهو المقصود بالذات لا المكافئة ولا الثناء. وهكذا قوله: «وَما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ الله»[٣] أي كانت خالصة لله. إلى غيرها من آيات نظائر. والوجه بمعنى القصد كثير في القرآن وفي الشعر. قال تعالى: «وَمَنْ أحْسَنُ ديناً مِمَّنْ أسْلَمَ وَجْهَهُ لله»[٤] أي أخلص قصده إلى الله. وأنشد الفرّاء:

أستغفر الله ذنباً لستُ مُحصِيَه   ربَّ العباد إليه الوجهُ والعمل

أي إليه القصد والعمل. وغيره من أشعار استشهد بها الشريف المرتضى لبيان أوجه المعاني المقصودة من «الوجه» في الاستعمال، وقد استوفى البحث حقّه، فراجع.[٥]

العين

ذكر العين ـ مضافة إليه تعالى ـ في القرآن في خمسة مواضع، أحدها مفردة في سورة طه: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنّي وَلِتُصْنَعَ عَلىٰ عَيْني».[٦] خطاباً مع موسى عليه السلام. والباقي جمعاً:

---

١ ـ البقرة ٢: ١٤٣.
٢ ـ الإنسان ٧٦: ٩.
٣ ـ الروم ٣٠: ٣٩.
٤ ـ النساء ٤: ١٢٥.
٥ ـ الأمالي، ج ١، ص ٥٩٠-٥٩٣، المجلس ٤٥.
٦ ـ طه ٢٠: ٣٩.

«وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَوَحْيِنا».[١] «فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَوَحْيِنا».[٢] «تَجْري بِأَعْيُنِنا».[٣] الثلاثة خطاباً مع نوح عليه السلام. «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا».[٤] خطاباً مع محمّد صلى الله عليه وآله. والمراد في الجميع هي الرعاية الخاصّة.

إذ هذا النحو من الاستعمال لايقصد منه سوى هذا المعنى حتّى فيمن كانت له الجارحة المعهودة.

وذلك لأنّ دخول الباء عليها متعلّقة بفعل مذكور، يجعلها ظاهرة في معنى الرعاية، أمّا الجمود على ظاهر اللفظ حينئذ فيقتضي وقوع الفعل المذكور في نفس الجارحة، وهو فاسد قطعاً، فليس المراد سوى وقوعه تحت الرعاية الخاصّة.

وأيضاً لو كان المراد نفس الجارحة لم يصحّ الإفراد ولا الجمع في مثل الآيات المذكورة، حيث إضافتها إلى شخص واحد. فإذا قلت: إنّك تفعل بعيني أو بأعيننا، لم يصحّ وأنت ذوعينين إذا كنت قصدت الجارحة الخاصّة. أمّا إرادة الرعاية والعناية الخاصّة فصحيحة، كما في قولهم ـ عند تشييع مسافر ـ: سر فعين الله ترعاك، أي رعايته الخاصّة تحفظك عن الأخطار.

اليد

ذكرت اليد في القرآن مضافة إليه سبحانه في اثني عشر موضعاً،[٥] منها في سورة المائدة (الآية ٦٤): «وَقالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِم وَلُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاء». غلّ اليد وبسطها كنايتان عن الإمساك والإنفاق، كما في قوله تعالى: «وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ».[٦] إذ ليس المقصود شدّ يديه إلى رقبته كالكسير، ومدّهما إلى طرفيه أُفقياً كلاعب رياضة. غير أنّ صاحب

---

١ ـ هود ١١: ٣٧.
٢ ـ المؤمنون ٢٣: ٢٧.
٣ ـ القمر ٥٤: ١٤.
٤ ـ الطور ٥٢: ٤٨.
٥ ـ آل‌عمران ٣: ٧٣ و ٢٦. المائدة ٥: ٦٤ مكرّرة. المؤمنون ٢٣: ٨٨. يس ٣٦: ٧١ و ٧٣. ص ٣٨: ٧٥. الفتح ٤٨: ١٠. الحديد ٥٧: ٢٩. الملك ٦٧: ١. الذاريات ٥١: ٤٧.
٦ ـ الإسراء ١٧: ٢٩.

الذوق الأشعري لايرى سوى الجمود على ظاهر التعبير، بعيداً عن ذوق العرب الرقيق.

وفي سورة آل عمران: «لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذينَ قَالُوا إنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أغْنِيَاء».[١] تعبير آخر عمّا جاء في سورة المائدة، والقرآن يفسّر بعضه بعضاً.

وقوله تعالى: «قُلْ إنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَليمٌ».[٢] وقوله: «وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظيم».[٣] أي في ملكه وتحت اختياره، ومن ثمّ عقّبه بإيتاء من يشاء دليلاً على إرادة هذا المعنى، إذ ليس الفضل شيئاً ملموساً قابلاً للإمساك باليد.

وكذا قوله: «فَسُبْحانَ الَّذي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإلَيْهِ تُرْجَعُونَ».[٤] وقوله: «تَبارَكَ الَّذي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ».[٥] عبارة أُخرى عن قوله: «قُلِ اللّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وتُذِلُّ مَن تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ».[٦] يكون المقصود استقلاله تعالى بملكوت كلّ شيء «وَهُوَ يُجيرُ ولا يُجارُ عَلَيْهِ إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُون».[٧] أي يمنع من يشاء ويعطي من يشاء لايزاحمه في ملكه أحد وهو الله الواحد القهّار.

وقوله تعالى: «ما مَنَعَكَ أنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»[٨] كناية عن مزيد عناية بشأن الإنسان، خلقه تعالى بلاتوسيط سبب كما في سائر المخلوقات. وهكذا قوله: «أَوَلَمْ يَرَوْا أنّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمّا عَمِلَتْ أيْدينا أنْعاماً فَهُمْ لَها مالِكُون»[٩] كناية عن تفرّده تعالى بخلقهنّ لم يشركه أحد في الخلق، يعني أنّهن مصنوعات لله تعالى، وهم يتصرّفون فيها تصرّف المُلّاك كأنّها مصنوعات أنفسهم، فبدلاً من الشكر يكفرون.

وقوله تعالى: «وَالسَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَإنّا لَمُوسِعُون»[١٠] أي بقوّة وإحكام، كما في قوله:

---

١ ـ آل‌عمران ٣: ١٨١.
٢ ـ آل‌عمران ٣: ٧٣.
٣ ـ الحديد ٥٧: ٢٩.
٤ ـ يس ٣٦: ٨٣.
٥ ـ الملك ٦٧: ١.
٦ ـ آل‌عمران ٣: ٢٦.
٧ ـ المؤمنون ٢٣: ٨٨.
٨ ـ ص ٣٨: ٧٥.
٩ ـ يس ٣٦: ٧١.
١٠ ـ الذاريات ٥١: ٤٧.

«وَاذْكُرْ عِبادَنا إبْراهيمَ وَإسْحاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأيْدي وَالْأبْصار».[١] أي أُولي قوّة وبصيرة، زادهم بصطة في العلم والجسم.

وأمّا قولة الأشعري: لايجوز في لسان العرب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي يعني به النعمة... فكلام شعري ودعوى بلا علم، إذ اليد في الآيات المذكورة كان المقصود بها الحصر في ملكه تعالى. وفي آية الذاريات القوّة والإحكام. وقد خبط الأشعري في إنكاره الجمع على «الأيدي» إذ التي لاتجمع على «الأيدي» هي التي بمعنى النعمة، التي تجمع على «الأيادي». ولابحث عنها في آية الذاريات المقصود منها القوّة، وهي تجمع على «الأيدي» بلاكلام، كما في سورة ص: ٤٥ «أُولي الْأَيْدي وَالْأبْصار». كما أنّ النافي للقدرة إنّما ينفي قيام مبدئها بذاته المقدّسة صفة زائدة، ولا ينفي قدرته تعالى على الإطلاق. وهذا تلبيس من الأشعري في إسناد مالم يقل به خصمه.

كما أنّ اليد في «خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» كانت بمعنى العناية الخاصّة ولم تكن بمعنى القدرة كما زعمه الأشعري ردّاً على خصومه أهل العدل والتنزيه.

وقوله تعالى: «إنَّ الَّذينَ يُبايِعُونَكَ إنَّما يُبايِعُونَ الله، يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْديهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإنَّما يَنْكُثُ عَلىٰ نَفْسِهِ».[٢] أي أنّ يد رسول الله ﷺ التي فوق أيديهم في المبايعة، هي يد الله العليا، لأنّ يد الرسول يد المرسل، فمن كان يبايع رسول الله ﷺ فإنّما يبايع الله، ومن ثمّ فإنّ الناكث لبيعته ناكث لما عاهد عليه الله.

وأمّا قوله تعالى: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاويلَ. لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتينَ».[٣] فاليمين يمين المأخوذ، أي لو ادّعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً، كما يفعل الأقوياء بمن يتكذّب عليهم، معالجة بالسخط والانتقام. فصوّر قتل الصبر بصورته ليكون أهول، وهو أن يؤخذ بيد المقتول وتضرب رقبته. وخصّ اليمين عن اليسار لأنّ القاتل إذا أراد إيقاع الضرب في قفاه أخذ بيساره وإذا أراد إيقاعه في جيده وأن يكفحه بالسيف

---

١ ـ ص ٣٨: ٤٥.
٢ ـ الفتح ٤٨: ١٠.
٣ ـ الحاقّة ٦٩: ٤٤-٤٦.

ـ وهو أشدّ على المصبور لنظره إلى السيف وهو واقع به ـ أخذ بيمينه.[١] وعلى أيّ حال فهذا التعبير كناية عن قتل الذلّ والهوان، وليس كما ذهب أهل الحشو الّذين «ذَهَبَ اللهُ بِنورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لايُبْصِرونَ».[٢]

الساق

قال تعالى: «يومَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَيُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلاٰ يَسْتَطِيعُونَ».[٣] قال الزمخشري: الكشف عن الساق والإبداء عن الخِدام:[٤] مثل يضرب لشدّة الأمر وصعوبة الخطب. وأصله في الروع والهزيمة وتشمير المخدَّرات عن سوقهن وإبداء خِدامهن عند الهرب. قال: حاتم:

أخو الحرب إن عضّت به الحرب عضّها وإن شمّرت عن ساقها الحرب شَمّرا

وقال ابن الرقيات:

كيف نومي على الفراش ولما تشمل الشام غارة شعواء

تذهل الشيخ عن بنيه وتبدي عن خدام العقيلة العذراء

فمعنى «يوم يكشف عن ساق»: يوم يشتدّ الأمر ويتفاقم،[٥] ولا كشف ثمّ ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يده ثمّ ولا غلّ. وإنّما هو مثل في البخل. وأمّا من شبّه[٦] فلضيق عطنه[٧] وقلّة نظره في علم البيان. والذي غرّه حديث ابن مسعود: «يكشف الرحمان عن ساقه: فأمّا المؤمنون فيخرّون سجّداً، وأمّا المنافقون فتكون

---

١ ـ راجع: الكشاف، ج ٤، ص ٦٠٧.
٢ ـ البقرة ٢: ١٧.
٣ ـ القلم ٦٨: ٤٢.
٤ ـ الخِدام جمع خدمة وهي الخلخال. وذلك كرقاب جمع رقبة.
٥ ـ كناية عن جدّ الأمر يومذاك كما في قوله تعالى ـ أيضاً ـ: «**كَلّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقي. وَقيلَ مَنْ راقٍ. وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ. وَالْتَفَّتِ السّاقُ بِالسّاقِ. إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ**» القيامة ٧٥: ٢٦-٢٩. كناية عن شدّة الأمر وهول المطّلع.
٦ ـ أي من تشبّث بهذه الآية من أصحاب التشبيه لإثبات ساق له تعالى ورجل، كما تقدّم نقله.
٧ ـ أي ضيق مجال فكرته وقصور عقله.

ظهورهم طبقاً طبقاً كأنّ فيها سفافيد».[١] ومعناه يشتدّ الأمر ذلك اليوم ويتفاقم هوله، وهو الفزع الأكبر يوم القيامة. قال: ولو كان حيث ذهب المشبّهة لكان من حقّ الساق أن تعرف، لأنّها ساق معهودة عندهم وهي ساق الرحمان سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون.[٢]

الرجل والقدم

لم يأت في القرآن ذكر رجل أو قدم لله تعالى، وإنّما تشبّث المشبّهة بأحاديث زعمتها دالّة على ذلك حسبما تقدّم.

وأغرب من الجميع استدلال ابن‌خزيمة بآية الأعراف: ١٩٥، إذ تعبير الآلهة (الأصنام) بعدم الأعضاء والجوارح إنّما كان بالقياس إلى سائر الناس، حيث هم أفضل ممّا يعبدون ممّا لا حركة له ولا نشاط فلا دليل على وجودها لله تعالى، إذ الكلّ معترفون بأنّه خالق السّماوات والأرض ربّ العالمين. أمّا هذه الأصنام الّتي يعبدونها من دون الله، فإنّها خشب مسنّدة جماد لافعّالية لها ولا عمل، فهي لا تضرّ ولا تنفع، فكيف يعبدونها؟!

أمّا رواية عكرمة لشعر أُميّة بن‌الصلت، فواضحة الفساد، لاحتوائها على مناكير، فضلاً عن اتّهام عكرمة ذاته، فقد كذّبه مجاهد وابن‌سيرين ومالك، وكان يرى رأي الخوارج، وهكذا إنسان لايعتمد على رواياته، لاسيّما فيما يخصّ جانب التوحيد والصفات، وعلى غرارها رواية أبي‌هريرة لحديث جهنّم، فإنّ أباهريرة بنفسه متّهم في أحاديثه، فضلاً عن استدعائها التجسيم في ذاته المقدّسة تعالى الله عن ذلك.

ثمّ لو صحّ الحديث ـ حسبما زعمه أهل السنّة ـ فإنّ له تأويلاً تعرّض له العلماء من وجوه ذكرها الحافظ ابن‌حجر في شرح البخاري. منها: أن يكون المراد إذلال جهنّم حيث بالغت في الطغيان وطلب الزيادة، فأذلّها الله بأن وضعها تحت قدمه، وليس المراد حقيقة القدم، والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولاتريد أعيانها، كقولهم: «رغم

---

١ ـ جمع سفّود ـ بالتشديد ـ وهي حديدة يشوى بها اللحم.

٢ ـ راجع: الكشاف، ج ٤، ص ٥٩٢-٥٩٤.

أنفه» و«سقط في يده» ونحو ذلك[١] وذكر تأويلات أُخر لا بأس ببعضها، فراجع.

وأمّا ماذكره الأشعري من وجوب الوقوف عند ظاهر اللفظ حتّى يقوم دليل على خلافه، فحقّ. لولا ما يبدو عليه من التواء في الكلام، إذ حجّية ظواهر الكلام ممّا ثبتت في الأُصول، وهو أصل من أُصول العقلائية، وعليه بنية مجاري الإفادات والاستفادات لدى أهل المحاورة من جميع الأعراف العامّة والخاصّة. لكن هذا فيما لم يقم دليل من عقل أو نقل قطعي يصلح قرينة صارفة لظاهر الكلام، وعند ذلك تكون القرينة هي الحجّة القاطعة دون أصل وضع الكلمة اللغوي. هذا صحيح، غير أنّ أمثال الأشعري إنّما تفوّهوا بهذا الكلام تمويهاً وتدليساً على العوامّ، إذ لم يتعرّض أهل العدل والتنزيه لتأويل كلّ ظاهر من الكلام، سوى ماقام دليل قاطع على إرادة خلاف ظاهره من عقل رشيد أو محكم في الكتاب والسنّة.

وقد تقدّم الفارق بين الأشاعرة الذين يؤوّلون المحكم على حساب المتشابه كتأويل الأشعري «لاتُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» على حساب التحفّظ على ظاهر «إلى رَبِّها ناظِرَةٌ» وأهل العدل الذين يؤوّلون المتشابه على حساب المحكم، وكم بين الطريقتين من فرق واضح، وكم ابتعدت الأشاعرة عن منهج الاستقامة في استنباط المفاهيم الإسلامية العريقة، لأنّ الابتعاد عن منهج العقل ابتعاد عن صميم الإسلام، فضلاً عن استدعاء منهج الأشعري تشويهاً لمبادئ الإسلام وأُصوله الضافية، وذلك حطٌّ من كرامة هذا الدين وتحريف بمواضع الكلم، وذنب لا يغفر.

---

١ ـ فتح الباري، ج ٨، ص ٤٥٧؛ ورجع: مشكل الحديث لابن فورك، ص ٤٤.

مسألة الاستطاعة

من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأشاعرة وأهل العدل، هي مسألة «الاستطاعة»: هل للعبد قدرة على اختيار مايريد وترك مايكره، أم ليس له اختيار لا على فعل ولا على ترك، وإنّما هو مضطرّ على الفعل أو الترك وفق ما أراد الله.

وبعبارة أوجز: هل للعبد إرادة فيما يوجده من أفعال، أم لا إرادة له، وإنّما يفعل ما يفعل بإرادة الله، كآلة صمّاء في يد الفاعل المختار، وهو الله الواحد القهّار؟

ذهب أهل الجبر ـ وفي مقدّمتهم أبوالحسن الأشعري ـ إلى سلب اختيار العباد، وإنّما هي إرادة الله مسيطرة على عالم الوجود، فلا يقع فعل ولايتحقّق عمل من الأعمال إلّا بإرادته تعالى، لامدخل لاختيار العباد وإرادتهم، بل لا اختيار لهم ولا إرادة.

ولشناعة هذا المذهب وبداهة بطلانه، ابتدع الأشعري مسألة هي مسألة «الكسب» قال: ليس للعباد اختيار فيما يفعلونه، وإنّما لهم اكتساب في الأفعال، بسبب الإرادة الحادثة.

قالوا: هناك إرادتان، قديمة وحادثة، فإرادة الله القديمة هي العلّة الأصلية لوقوع مايقع من أفعال وأعمال، وإن كانت منسوبة إلى العباد، وهذه النسبة إنّما جاءتهم من قبل إرادتهم الحادثة، حيث إنّهم أرادوا فعل شيء أو تركه، وهذه الإرادة وإن كانت لم تؤثّر في

وقوع ماوقع، لكنّها صارت سبب هذا الانتساب، ومن ثمّ كانت نسبة الأفعال إلى العباد نسبة اكتساب، فهم مكتسبون لها بسبب إرادتهم هذه الحادثة تجاه إرادة الله القديمة التي هي العلّة والسبب، وسابقة على إرادات العباد. وعليه فالعباد مكتسبون لأفعالهم وليسوا مختارين فيها، وبذلك قال: إنّ لإرادة العباد تأثيراً ما، وأراد جهة الاكتساب والانتساب لا التأثير في الوقوع، أمّا تأثير إرادتهم في وقوع الأفعال وعدمه فينفيه، لأنّه تحت إرادة الله المستقلّة السابقة على هذه الإرادات الحادثة.

وقد شنع عليهم هذا الرأي ـ أيضاً ـ بأنّه إذا لم يكن لإرادة العبد واختياره تأثير في الفعل وعدمه، فما موقعية مسألة الكسب لتكون فاصلة بين الجبر والاختيار؟! وقد تقدّم[1] أنّ الأشعري مهما حاول التخلّص عن شناعة القول بالجبر، فإنّه جبري خالص، وإنّما محاولته تلك التواء ونفاق، ولا مفهوم لمسألة الكسب إطلاقاً!

وإليك من تشبّثات الأشاعرة وسائر أهل الجبر فيما زعموه دليلاً على نفي الاستطاعة وسلب القدرة عن العباد:

١ ـ قال تعالى: «قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون»[2] أي عملكم، على أنّ «ما» مصدرية. أو معمولكم، على أنّ «ما» موصولة. فعلى الأوّل يكون نفس الإيجاد والإيقاع من فعله تعالى. وعلى الثاني فالعمل المتحقّق خارجاً هو فعله تعالى. وعلى كلا التقديرين يثبت أن لاعمل للعبد. قاله التفتازاني.

٢ ـ وقوله تعالى: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً».[3]

٣ ـ وقوله: «ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوه».[4]

٤ ـ وقوله: «قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهّار».[5]

---

١ ـ تقدّم أنّ أبا الحسن الأشعري يرى من تعلّق القدرة الحادثة بالمقدور كتعلّق العلم بالمعلوم ليس له تأثير أصلاً. وقد تكلّمنا هناك عن مذهب الأشعري في الجبر، ووهن مسألة الكسب التي ابتدعها للتخلّص عن شناعة القول بالجبر، الأمر الذي كان فراراً من المطر إلى الميزاب. وراجع كلامه في الكسب أيضاً في اللُّمع: ص ٦٩ فما بعد.

٢ ـ الصافات ٣٧: ٩٥-٩٦.

٣ ـ الفرقان ٢٥: ٢.

٤ ـ الأنعام ٦: ١٠٢.

٥ ـ الرعد ١٣: ١٦.

٥ ـ وقوله: «اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكيل».[١]

٦ ـ وقوله: «ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ».[٢]

قال التفتازاني: أي خالق كلّ شيء ممكن، بدلالة العقل، وفعل العبد شيء فهو داخل في عموم مخلوقاته تعالى.

٧ ـ وقوله تعالى: «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُون»،[٣] قال التفتازاني: وهذا مقام التمدّح بالخالقية، وأنّ الخالقية هي مناط استحقاق العبادة فلو كان غيره تعالى خالقاً لاستحقّ العبادة أيضاً.

٨ ـ وقوله: «هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ».[٤]

٩ ـ وقوله: «هُوَ اللهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنىٰ».[٥]

١٠ ـ وقوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالَمين».[٦]

١١ ـ وقوله: «وَالَّذينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُون».[٧]

١٢ ـ وقوله: «الَّذي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما».[٨] قالوا: وأعمال العباد فيما بين السماوات والأرض، فيجب أن تكون من خلق الله.

١٣ ـ وقوله: «إِنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِما يُريد».[٩] قالوا: وفي أفعال العباد ما يريده الله تعالى فيجب أن يكون فاعلاً لها.

١٤ ـ وقوله: «ما أَصابَ مِنْ مُصيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا في أَنْفُسِكُمْ إِلّا في كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها».[١٠]

١٥ ـ وقوله: «واخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوانِكُمْ».[١١] فما يخرج من اللسان كاللون مخلوق لله.

---

١ ـ الزمر ٣٩: ٦٢.
٢ ـ غافر ٤٠: ٦٢.
٣ ـ النحل ١٦: ١٧.
٤ ـ فاطر ٣٥: ٣.
٥ ـ الحشر ٥٩: ٢٤.
٦ ـ الأعراف ٧: ٥٤.
٧ ـ النحل ١٦: ٢٠.
٨ ـ الفرقان ٢٥: ٥٩.
٩ ـ هود ١١: ١٠٧.
١٠ ـ الحديد ٥٧: ٢٢.
١١ ـ الروم ٣٠: ٢٢.

١٦ ـ وقوله: «وأسِرُّوا قَولَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ، ألا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطيفُ الْخَبير».[١] فكلّ سرّ أو جهر من القول فهو ممّا خلقه الله.

١٧ ـ وقوله: «رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ».[٢] يدلّ على أنّ الإسلام والإيمان من قبله تعالى.

١٨ ـ وقوله: «وَجَعَلْنا في قُلُوبِ الَّذينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً».[٣]

١٩ ـ وقوله: «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكىٰ».[٤]

٢٠ ـ وقوله: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ».[٥]

٢١ ـ وقوله: «أَمْ جَعَلُوا للهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ».[٦]

٢٢ ـ قالوا: إنّ الواحد منّا لو كان محدثاً لتصرّفاته لوجب أن يسمّى خالقاً لها، والأمّة قد اتّفقت على أن «لا خالق إلّا الله».

٢٣ ـ وقالوا: لاتجتمع قدرتان على مقدور واحد، فإمّا أن يكون المؤثّر في إيجاد الفعل هي القدرة القديمة (قدرة الله) أو القدرة الحادثة (قدرة العبد). وبما أنّ القدرة القديمة سبقت الحادثة، فهي المستقلّة بالتأثير المستغنية عن علّة أُخرى هي متأخّرة وهي القدرة الحادثة.

٢٤ ـ وأيضاً فإنّ لازم القول بتأثير قدرة العبد ـ في إيجاد الأفعال ـ هو الشرك مع الله في الخلق والإيجاد، ولا مؤثّر في الوجود إلّا الله.

٢٥ ـ وقالوا: لو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، ضرورة أنّ إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لايكون إلّا كذلك، واللازم باطل، فإنّ المشي من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخلّلة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ، ولاشعور للماشي بذلك. وليس هذا ذهولاً عن العلم، بل لو سئل لم يعلم. وهذا في أظهر

---

١ ـ الملك ٦٧: ١٣ و ١٤.
٢ ـ البقرة ٢: ١٢٨.
٣ ـ الحديد ٥٧: ٢٧.
٤ ـ النجم ٥٣: ٤٣.
٥ ـ الطور ٥٢: ٣٥.
٦ ـ الرعد ١٣: ١٦.

أفعاله. وأمّا إذا تأمّلت في حركات أعضائه في المشي والأخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج إليه من تحريك العضلات ومدّ الأعصاب ونحو ذلك فالأمر أظهر.

٢٦ ـ وزادت المجبّرة الصريحة تمسّكاً بقوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لايَفْقَهُونَ بِها، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لايُبْصِرُونَ بِها، وَلَهُمْ آذانٌ لايَسْمَعُونَ بِها، أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ».[1]

٢٧ ـ وبقوله تعالى: «ولَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها، وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ أَجْمَعين».[2]

٢٨ ـ وبقوله: «ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ».[3]

٢٩ ـ وبقوله: «وَما تَشاؤُونَ إلاّ أَنْ يَشاءَ اللهُ».[4]

٣٠ ـ وبقوله: «ولَوْ شاءَ اللهُ ما أَشْرَكُوا».[5]

٣١ ـ وبقوله: «وَلَوْ شاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا».[6] وغيرها من آيات جاء فيها ذكر المشيئة. وبآيات الهداية والضلالة منسوبتين إلى الله[7] سنعرض لها في فصل قادم.

٣٢ ـ وأجاب الأشعري عن قوله تعالى: «وما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إلّا لِيَعْبُدُونِ»[8] بأنّه تعالى إنّما عنى المؤمنين دون الكافرين. قال ـ في اللّمع ـ: «أراد بعض الجنّ والإنس، وهم العابدون لله منهم. لأنّه تعالى قال في موضع آخر: «ولَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ...».[9] والقرآن لايتناقض. فقد أخبر أنّه ذرأ لجهنّم كثيراً من خلقه، فالذين خلقهم لجهنّم وأحصاهم وعدّهم وكتب بأسمائهم وأسماء آبائهم وأُمّهاتهم، غير الّذين خلقهم

---

١ ـ الأعراف ٧: ١٧٩.
٢ ـ السجدة ٣٢: ١٣.
٣ ـ الأنعام ٦: ١١١.
٤ ـ الإنسان ٧٦: ٣٠.
٥ ـ الأنعام ٦: ١٠٧.
٦ ـ البقرة ٢: ٢٥٣.
٧ ـ راجع: الإبانة، ص ٦ و ٤٩-٥٩؛ وشرح الأُصول الخمسة، ص ٣٨٢-٣٨٧ و ٤٦٤ و ٤٧٥؛ وشرح العقائد النسفية، ص ٦٠-٦١.
٨ ـ الذاريات ٥١: ٥٦.
٩ ـ الأعراف ٧: ١٧٩.

لعبادته... قال: والّذين خلقهم لعبادته هم الذين أراد هو أن يعبدوه، وعاقبتهم عبادته...».[١]

٣٣ ـ وعن قوله تعالى: «وَمٰا أَصٰابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»[٢] بالحمل على الاستفهام الإنكاري، أي أتزعم أنّها من نفسك؟! جمعاً بينه وبين قوله: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ».[٣]

٣٤ ـ وعن قوله تعالى: «وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ».[٤] وقوله: «وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ»[٥] بأنّه تعالى لايريد أن يظلمهم، لا أن يظلم بعضهم بعضاً، إذ لم يقل: لايريد ظلم بعضهم لبعض. فلم يرد أن يظلمهم، وإن كان أراد ظلم بعضهم لبعض.[٦]

٣٥ ـ وقالوا في قوله تعالى: «فَتَبٰارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخٰالِقِينَ».[٧] وقوله تعالى: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ»:[٨] أنّ الخلق هاهنا بمعنى التقدير.[٩]

٣٦ ـ واعترض عليهم بأنّ الكافر والفاسق حينذاك مجبوران على الكفر والفسق فلا يصحّ تكليفهما بالإيمان والطاعة. فأجابوا: إنّه تعالى أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما أنّه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال.[١٠]

والكلام في هذا المجال كثير اقتبسنا نماذج هي رؤوس مطالب القوم[١١] حاولوا فيها إثبات شمول قدرته تعالى، بما يستلزم سلب القدرة عن العباد إطلاقاً على إيجاد فعل أو ترك، وإنّما هم مضطرّون فيما يفعلون، لا إرادة لهم ولا اختيار. وبذلك حاولوا ـ فيما حسبوا ـ نفي الشريك عنه تعالى، وطعنوا على أهل العدل بأنّهم يثبتون لله شركاء لاحصر لها ولاحدّ. قالوا: المجوس أسعد حالاً منهم، حيث لم يثبتوا إلّا شريكاً واحداً، وهؤلاء يثبتون شركاء لاتحصى.[١٢]

---

١ ـ راجع: الابانة، ص ٥٩؛ واللّمع، ص ١١٣. والعبارة تلفيق منهما.

٢ ـ النساء ٤: ٧٩.

٣ ـ النساء ٤: ٧٨. راجع: الابانة، ص ١١٢.

٤ ـ غافر ٤٠: ٣١.

٥ ـ آل‌عمران ٣: ١٠٨.

٦ ـ الابانة، ص ١١٠.

٧ ـ المؤمنون ٢٣: ١٤.

٨ ـ المائدة ٥: ١١٠.

٩ ـ شرح العقائد النسفية، ص ٦٢.

١٠ ـ المصدر، ص ٦٣.

١١ ـ ولتفصيل أكثر راجع أصل نظرية الجبر، في شرح المواقف للشريف الجرجاني، المرصد السادس، ج ٨، ص ١٤٥. وراجع: نقد النظرية بأسلوب منطقي حكيم، في «محاضرات في أصول الفقه» لسيدنا الأستاذ الخوئي ـ بقلم الفياض ـ، ج ٢، ص ٤٤-٧٧.

١٢ ـ شرح العقائد النسفية، ص ٦١.

ونحن ـ في هذا العرض ـ نقدّم فصولاً نبحث خلالها عن مسائل: «الاختيار» و«الإرادة» و«الأمر بين الأمرين» وعن نسبة مابين قدرة العبد وقدرته تعالى. وعن السرّ في إضافة الأفعال والمولدات إليه سبحانه، وما إلى ذلك من بحوث لها صلة بالموضوع، وأخيراً نتعرّج إلى شبهات أهل الجبر وحلّ متشابهات آيات تشبّثوا بها في هذا المجال، وتخريج تأويلها الصحيح إن شاء الله تعالى، ومنه التوفيق.

الأفعال الاختيارية

أمّا أهل العدل والتنزيه فوقفوا من مسألة «الاستطاعة» موقفاً نزيهاً، وقدّسوا ساحة قدسه تعالى أجمل تقديس، في هدى العقل الرشيد ومحكمات الآيات والآثار الصحيحة.

قالوا: إنّ الله خلق الخلائق لاشريك له في الخلق، ولا خالق سواه، وركّب في كلّ مخلوق صفة وجعل لكلّ موجود أثراً، وجعل من أوصاف الأشياء وآثارها نوعين، منها مايصدر عنها صدوراً لاباختيارها ولا هي مقيّدة بإرادتها، كطلوع الشمس وإشراقها، ونبت الشجر وأثماره. ومنها ما يصدر عنها صدوراً تحت اختيارها ومقيّدة بإرادتها، كمشي الدابّة ووقوفها وطلبها للحشائش وأكلها.

قالوا: هناك فرق ضروري بين حركة يد المرتعش الحادثة لاعن اختياره، وتحريك اليد لتناول الطعام والشراب، المنضبط تحت الاختيار. كالفرق بين التنفّس والتكلّم، وهكذا بين نبات الشعر وحلقه، الأوّل لا اختياري والثاني اختياري.

والفعل الاختياري هو ما إذا شاء الإنسان فعله أو شاء تركه، الأمر الذي يجده الإنسان في صميم فطرته فارقاً بين الأمرين بديهياً لاغبار عليه.

كما يجد الإنسان من نفسه الفرق بين تعلّق الإرادة بالعمل الذي يريده، وتعلّق العلم به. حيث لا أثر للعلم في تحقّق المعلوم، أمّا الإرادة فهي الباعثة على تحقّق المراد. وكذا القدرة على عمل هي التي جعلته تحت اختياره إن شاء فعله أو تركه، ولا هكذا أثر للعلم بالنسبة إلى المعلوم.

والخلاصة: أنّ هناك أفعالاً اختيارية تصدر من الفاعل المختار حسب إرادته واختياره، يكون هو المسؤول عنها، تحسيناً أو تقبيحاً، مدحاً أو ذمّاً، ثواباً أو عقاباً. ولايسأل عنها غيره بتاتاً. لايؤخذ الجار بذنب الجار. ولا تزر وازرة وزر أُخرى، ومضاعفات كلّ عمل إنّما ترجع على العامل وتستند إليه تبعاته من خير أو شرّ، صلاح أو فساد، حقّ أو باطل.

هذا ماتشهد به ضرورة العقل وبداهة الوجدان، وعليه صحّ التكليف والتشريع وبعث الرسل وإنزال الكتب، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والمثوبة والعقوبة وما إليها، وإلّا لغي التكليف وبطل التشريع والبعث والزجر، ولم يكن موقع لتحسين أو تقبيح ولا استحقاق جزاء. ولأصبح تحسين المحسن على إحسانه عبثاً كمدح الجميل على حسن صورته. وهكذا لغي ذمّ المسيء على إسائته كذمّ الدميم على قبح منظره وقدح القصير على قصر قامته أو الأعرج على عرج رجله.

ولنتساءل الأشاعرة: هل تجدون من أنفسكم الفرق بين جود الكريم وصفاء اللؤلؤ؟ أو شحّ البخيل وسواد الفحم؟ فإن قالوا: نعم، سألناهم فإلى من يرجع مدح الجود إذا جاد الكريم، وإلى من يعود ذمّ الشحّ إذا بخل البخيل؟ فإن قالوا: إلى الله قلنا: فلم يكن فرق بين الكريم واللئيم إذا كان كرم ذاك ولؤم هذا كلاهما من عند الله، غير داخلين تحت اختيارهما وإرادتهما، وبالتالي لم يكن فرق بين كرم الكريم وصفاء اللؤلؤ، أو بين شحّ البخيل وسواد الفحم، فقد نقضتم ما اعترفتم به أوّلاً!

وقد دلّ صريح القرآن في محكمات آياته الكريمة على صحّة ما شهدت به العقول واعترفت به العقلاء، وذلك جميع الآيات التي جاء فيها ذكر الوعد والوعيد، والأمر والنهي، والتكليف والتشريع، والمثوبة والجزاء، والدعوة إلى الإيمان والخروج عن طاعة الشيطان، ومدح المؤمنين وذمّ الكفار والمنافقين. وهي تشكّل غالبية آي القرآن الكريم ولنذكر منها شواهد:

١ ـ قال تعالى: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ، وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعىٰ، وأَنَّ سَعْيَهُ

سَوفَ يُرىٰ، ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفىٰ».[١]

٢ ـ وقال: «وَمَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَسَعىٰ لَها سَعْيَها وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً».[٢]

٣ ـ وقال: «إِنَّ السّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها لِتُجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعىٰ».[٣]

٤ ـ وقال: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ وَإِنّا لَهُ كاتِبُونَ».[٤]

٥ ـ وقال: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ».[٥]

٦ ـ وقال: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِم نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُوراً رَحيماً».[٦]

٧ ـ وقال: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِه».[٧]

٨ ـ وقال: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَيَعْمَلْ صالِحاً يُدْخِلْهُ جَنّاتٍ».[٨]

٩ ـ وقال: «وَجَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَحَريراً».[٩]

١٠ ـ وقال: «ذٰلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وإِنّا لَصادِقُونَ».[١٠]

١١ ـ وقال: «سَنَجْزِي الَّذينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنا سُوءَ الْعَذابِ».[١١]

١٢ ـ وقال: «وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ».[١٢]

١٣ ـ وقال: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهينَةٌ».[١٣]

١٤ ـ وقال: «فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا».[١٤]

١٥ ـ وقال: «لايُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مااكْتَسَبَتْ».[١٥]

١٦ ـ وقال: «كُلُّ امْرِءٍ بِما كَسَبَ رَهينٌ».[١٦]

---

١ ـ النجم ٥٣: ٣٨-٤١.
٢ ـ الإسراء ١٧: ١٩.
٣ ـ طه ٢٠: ١٥.
٤ ـ الأنبياء ٢١: ٩٤.
٥ ـ الزلزلة ٩٩: ٧-٨.
٦ ـ النساء ٤: ١١٠.
٧ ـ النساء ٤: ١٢٣.
٨ ـ الطلاق ٦٥: ١١.
٩ ـ الإنسان ٧٦: ١٢.
١٠ ـ الأنعام ٦: ١٤٦.
١١ ـ الأنعام ٦: ١٥٧.
١٢ ـ النحل ١٦: ٩٦.
١٣ ـ المدثّر ٧٤: ٣٨.
١٤ ـ الزمر ٣٩: ٥١.
١٥ ـ البقرة ٢: ٢٨٦.
١٦ ـ الطور ٥٢: ٢١.

١٧ ـ وقال: «لِلرِّجالِ نَصيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وِلِلنِّساءِ نَصيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ». [١]

١٨ ـ وقال: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النّاسِ». [٢]

١٩ ـ وقال: «الْيَوْمَ تُجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوم». [٣]

٢٠ ـ وقال تعالى: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ». [٤]

لو كان الله هو خلق الكفر في الكافر لم يتوجّه هذا التوبيخ. كما لاتوبيخ على الصحّة والمرض والموت والحياة.

٢١ ـ وقال: «وَما مَنَعَ النّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدىٰ». [٥]

ما هذا الاستفهام الإنكاري إذا كان الله هو الّذي منعهم عن الإيمان؟!

٢٢ ـ وقال: «وَماذا عَلَيْهِمْ لو آمَنُوا بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ». [٦]

٢٣ ـ وقال: «وَما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللهِ». [٧] فلولا أنّ الإيمان موقوف على اختيارنا لم يستقم هذا الكلام، ولجرى مجرى أن يقول لهم: لم لاتطول قوائمهم أو لا تبيضّ أبدانهم ونحو ذلك. ولكان للممتنع عن الإيمان أن يقول: أنت الذي منعتني عن الإيمان ولم تخلقه فيّ، فكيف توبّخني عليه؟!

٢٤ ـ وقال: «فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ». [٨] ماهذا الإنكار لو كان إعراضهم بفعل الله؟!

٢٥ ـ وقال تعالى: «فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ». [٩] دليلاً على أنّ الكفر والإيمان كليهما واقعان تحت اختيارنا وليسا مخلوقين فينا من غير جهة إرادتنا، وإلّا لم يصحّ هذا الكلام. ولما في الآية التالية:

٢٦ ـ «لا إِكْراهَ فِي الدّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ». [١٠] فإنّ اعتناق الإيمان والكفر يأبى الإكراه والإجبار، مادام الاعتقاد بشيء رهن وضوح الحقّ واقتناع النفس به.

---

١ ـ النساء ٤: ٣٢.
٢ ـ الروم ٣٠: ٤١.
٣ ـ غافر ٤٠: ١٧.
٤ ـ البقرة ٢: ٢٨.
٥ ـ الإسراء ١٧: ٩٤.
٦ ـ النساء ٤: ٣٩.
٧ ـ الحديد ٥٧: ٨.
٨ ـ المدّثّر ٧٤: ٤٩.
٩ ـ الكهف ١٨: ٢٩.
١٠ ـ البقرة ٢: ٢٥٦.

٢٧ ـ وقال: «وما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلّا لِيَعْبُدُونِ».[١] دليلاً على أنّ الله تعالى لا يريد من العباد جميعاً سوى الإطاعة والانقياد، إرادة تشريع وحكم فكيف يخلق فيهم الكفر والعصيان بإرادة تكوينية، ثمّ يطلب منهم الإطاعة والانقياد تشريعاً؟!

٢٨ ـ وقد قال تعالى: «وَما خَلَقْنا السَّماءَ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلاً».[٢]

٢٩ ـ وقال تعالى: «إنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إلىٰ رَبِّهِ سَبيلاً».[٣]

٣٠ ـ وقال: «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أنْ يَتَقَدَّمَ أوْ يَتَأَخَّرَ».[٤]

٣١ ـ وقال: «كَلّا إنَّها تَذْكِرَةٌ، فَمَنْ شاءَ ذَكَرَه».[٥]

٣٢ ـ وقال: «كَلّا إنَّها تَذْكِرَةٌ، فَمَنْ شاءَ ذَكَرَه».[٦]

٣٣ ـ وقال: «إنْ هُوَ إلّا ذِكْرٌ لِلْعالَمين، لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أن يَسْتَقيم».[٧]

٣٤ ـ وقال تعالى: «سَيَقُولُ الَّذينَ أشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللهُ ما أَشْرَكْنا وَلا آباؤُنا، ولا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ، كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّىٰ ذاقُوا بَأسَنا، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إنْ تَتَّبِعُونَ إلّا الظَّنَّ وَإنْ أنْتُمْ إلّا تَخْرُصُونَ».[٨]

لاتعدو قولة المشركين ـ في الجبر وأنّ إشراكهم مفروض عليهم من قبل الله ـ قولة الأشاعرة في أنّ الكفر والإيمان مخلوقان في الكافر والمؤمن بمعزل عن اختيارهما ـ كما تقدّم في كلام الأشعري بالذات ـ ومن ثمّ فهذه الآية الكريمة ردّ صريح على مذهبهم الفاسد، ويوجّه إليهم الاعتراض: هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتّبعون الّا الظنّ وإن أنتم ـ أيّتها العصابة الأشعرية ـ إلّا تخرصون.

وأمّا الآية التي بعدها: «قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِين»[٩] فالمشيئة هنا هي المشيئة التكوينية، أمّا المشيئة التشريعية فقد شاءها الله تعالى بلاشكّ، لأنّه تعالى

---

١ ـ الذاريات ٥١: ٥٦.
٢ ـ ص ٣٨: ٢٧.
٣ ـ المزّمّل ٧٣: ١٩.
٤ ـ المدّثّر ٧٤: ٣٧.
٥ ـ المدّثّر ٧٤: ٥٤-٥٥.
٦ ـ عبس ٨٠: ١١-١٢.
٧ ـ التكوير ٨١: ٢٧-٢٨.
٨ ـ الأنعام ٦: ١٤٨.
٩ ـ الأنعام ٦: ١٤٩.

وجّه دعوته إلى عامّة الناس: «يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ».[١] «وَاعْبُدُوا اللهَ وَلاٰ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً».[٢] «أطيعُوا اللهَ وَأطيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ».[٣] «فاتَّقُوا اللهَ ما اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأطيعُوا».[٤]

٣٥ ـ وقال: «وَقالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمٰانُ ما عَبَدْناهُمْ ماٰلَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ». وهكذا الأشاعرة قالوا: لو شاء الرّحمان ما كفر الكافر ولا عصى العاصي. ما لهم بهذا الكلام الباطل من علم «إنْ هُمْ إلّا يَخْرُصُون».[٥]

٣٦ ـ وقال تعالى: «وَأطيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُون».[٦] ما هذا الأمر وما هذا الطلب، لوكانت الإطاعة والعصيان خارجتين عن تحت قدرتهما، ولايستطيعان الإيمان ولا الكفر إلّا إذا خلق الله ذلك فيهم، فهل هذا إلّا طلب مالا يقدر العباد على فعله؟!

٣٧ ـ وقال: «أَطيعُوا اللهَ وَرَسُولَه ولاٰ تَوَلَّوا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُون».[٧]

٣٨ ـ وقال: «وإنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمٰانُ فَاتَّبِعُوني وَأطيعُوا أمْري».[٨]

٣٩ ـ وقال: «وأطيعُوا اللهَ وَأطيعُوا الرَّسُولَ فَإنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإنَّما عَلىٰ رَسُولِنَا الْبَلاٰغُ الْمُبين».[٩]

والآيات من هذا القبيل ـ تسند الإطاعة والعصيان، والكفر والإيمان، وسائر أفعال العباد إلى أنفسهم واختيارهم، إن شاؤوا فعلوا وإن شاؤوا تركوا ـ كثيرة في القرآن، وقد أرجعت تبعات أعمال العباد إلى أنفسهم بالذات، من خير أو شرّ، صلاح أو فساد.

٤٠ ـ «وَقالَ مُوسىٰ إنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَميعاً فَإنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ حَميدٌ».[١٠] فكيف هذا الكلام لو كان الله هو خلق فيهم الكفر؟!

ومن ثمّ نقول للأشاعرة بالذات: «إنْ تَكْفُرُوا ـ أنتم أيضاً ـ فَإنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلاٰ

---

١ ـ البقرة ٢: ٢١.
٢ ـ النساء ٤: ٣٦.
٣ ـ النساء ٤: ٥٩.
٤ ـ التغابن ٦٤: ١٦.
٥ ـ الزخرف ٤٣: ٢٠.
٦ ـ آل‌عمران ٣: ١٣٢.
٧ ـ الأنفال ٨: ٢٠.
٨ ـ طه ٢٠: ٩٠.
٩ ـ التغابن ٦٤: ١٢.
١٠ ـ إبراهيم ١٤: ٨.

يَرْضىٰ لِعِبادِهِ الْكُفْرَ».[١] إذ كيف يخلق فيهم الكفر مريداً منهم الكفر ـ حسب تعبير الأشعري ـ[٢] وهو تعالى لايرضى لعباده الكفر؟! نعم «فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُم أَنُلْزِمُكُمُوها وَأَنْتُمْ لَها كارِهُونَ».[٣] «فَإنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَلٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتي في الصُّدُورِ».[٤]

وبعد هذا العماء والعمه والانحراف في قلوبكم ـ أيّتها الأشاعرة حتّى اليوم ـ «لا يَنْفَعُكُمْ نُصحي إنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إنْ كانَ اللهُ يُريدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ».[٥]

إرادة تكوينية وإرادة تشريعية

اصطلح أهل الفنّ على تسمية إرادة الله المتعلّقة بتكوين شيء بالإرادة التكوينية، وتسمية طلبه وأمره لشيء بالإرادة التشريعية، وهو يشكّل طرفاً من بحث «الطلب والإرادة» في علم الأُصول.

فمن الأوّل قوله تعالى: «إنَّما أَمْرُهُ إذا أرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون».[٦] وقوله: «قُلْ مَنْ ذا الَّذي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ إنْ أرادَ بِكُمْ سُوءاً أو أرادَ بِكُمْ رَحْمَةً».[٧] وقوله: «وإذا أرادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلاَ مَرَدَّ لَهُ».[٨] إلى غيرهنّ من آيات.

ومن الثاني قوله تعالى: «يُريدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاٰ يُريدُ بِكُمُ الْعُسْرَ».[٩] وقوله: «يُريدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَليمٌ حَكيمٌ. وَاللهُ يُريدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُريدُ الَّذينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوٰاتِ أَنْ تَميلُوا مَيْلاً عَظيماً. يُريدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإنْسانُ ضَعيفاً».[١٠] وقوله: «ما يُريدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُريدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون».[١١]

---

١ ـ الزمر ٣٩: ٧.
٢ ـ الإبانة، ص ١٩-٢٠ و ١٢٥-١٢٧.
٣ ـ هود ١١: ٢٨.
٤ ـ الحج ٢٢: ٤٦.
٥ ـ هود ١١: ٣٤.
٦ ـ يس ٣٦: ٨٢.
٧ ـ الأحزاب ٣٣: ١٧.
٨ ـ الرعد ١٣: ١١.
٩ ـ البقرة ٢: ١٨٥.
١٠ ـ النساء ٤: ٢٦-٢٨.
١١ ـ المائدة ٥: ٦.

والإرادة التكوينية لاتتخلّف عن تحقّق المراد. ما أراد الله كان وما لم يرد لم يكن، «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[١] بل لاحاجة إلى قوله «كن». وإنّما هي تقدير، وبعبارة فنّية: إنّ نفس إرادته تعالى لتكوين شيء كافية في تحقّقه وجوداً، والأمر في قوله «كن» أمر تكويني أيضاً، حيث إرادته تعالى هو فعله.

قال الشيخ أبوعبدالله المفيد: إنّ إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال، وبهذا جاءت الآثار عن أئمّة الهدى من آل محمّد ﷺ وهو مذهب سائر الإمامية إلّا من شذّ منها عن قرب[٢] وفارق ما كان عليه الأسلاف. وإليه يذهب جمهور البغداديين من المعتزلة وأبوالقاسم البلخي خاصّة وجماعة من المرجئة.[٣]

وروى ثقة الإسلام الكليني عن صفوان بن يحيى، قال: قلت لأبي الحسن (الإمام الرضا ﷺ): أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال: فقال ﷺ: «الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل. وأمّا من الله تعالى فإرادته إحداثه لاغير ذلك، لأنّه

---

١ ـ النحل ١٦: ٤٠.

٢ ـ شاع تفسير الإرادة بالعلم بالمصلحة الداعية، في عصر متأخّر عن الشيخ المفيد، ومن ثَمّ اعتبروا الإرادة صفة ذاتية، ولم يعتبروها من صفات الأفعال. راجع: تجريد الاعتقاد، بحث الإلهيات ـ المسألة الرابعة ـ، ص ١٥٩؛ وشرح الباب الحادي عشر للفاضل المقداد في الصفة الرابعة، اختار مذهب الحسن البصري قال: هي عبارة عن علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعي إلى إيجاده، ص ٢٦.

ومن ثم قال العلامة المجلسي في ذيل الرواية: اعلم أنّ إرادة الله تعالى ـ كما ذهب إليه أكثر متكلّمي الإمامية ـ هي العلم بالخير والنفع وما هو الأصلح، ولايثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٣٧.

واعترض عليه السيد الطباطبائي في الهامش، بأنّ الذي ذكروه إنّما هو في الإرادة الذاتية، التي هي عين الذات ـ إن صحّ تصويرهم لذلك ـ وأمّا الإرادة التي جاءت في الأخبار فهي الإرادة التي هي من الصفات الفعلية كالخلق والرزق، وهي نفس الموجود الخارجي من زيد وعمرو والسماء والأرض، كما ذكره شيخنا المفيد ﷺ.

قلت: اتّفق علماؤنا ـ الإمامية ـ في هذا العصر المتأخّر، على أنّ الإرادة ـ فيه تعالى ـ من صفات الفعل، كما كانت عليه علماؤنا السلف، وجاء في روايات أهل البيت ﷺ وشطبوا على ماذكره لفيف من المتكلّمين في العصور الوسطى، بعد أن وضح لديهم أنّ الإرادة فعل النفس في غيره تعالى، فتكون فيه تعالى فعله خارجاً وإحداثه كما في نصّ الخبر. وقد عرضت على سيّدنا الأُستاذ الإمام الخوئي ﷺ تجديد النظر في البحوث الكلامية التي صيغت على نهج المتكلّمين في العصور الوسطى، في صيغة حديثة تتوافق مع ما تجدّد من أنظار، وعادت سليمة طبق آراء السلف المستفادة من نصوص أهل البيت ﷺ، فوعد ﷺ بالإنجاز، وراجع بالخصوص: محاضرات في أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٤-٤٣.

٣ ـ أوائل المقالات للشيخ المفيد، ص ١٩.

لا يروّي ولا يهمّ ولا يتفكّر. وهذه الصفات منفيّة عنه، وهي من صفات الخلق. فإرادة الله: الفعل،[١] لاغير ذلك. يقول له: كن، فيكون. بلا لفظ ولا نطق بلسان ولاهمّة ولا تفكّر ولاكيف لذلك، كما أنّه لاكيف له».

وروى أيضاً بإسناده الصحيح عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام سأله عاصم بن حميد عن ذلك، قال: قلت: لم يزل الله مريداً؟ قال: «إنّ المريد لايكون إلّا لمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد» فقد فرّق عليه السلام بين العلم والقدرة وبين الإرادة، ردّاً على مازعمه بعض المتفلسفين من تفسير الإرادة بالعلم والقدرة.[٢] يدلّنا على ذلك ما في حديث بكير بن أعين، قال: قلت لأبي عبدالله (الإمام الصادق عليه السلام): علم الله ومشيئته هما مختلفان أو متّفقان؟ فقال: «العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله. فقولك: إن شاء الله، دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء. وعلم الله السابق للمشيئة».

وبإسناده الصحيح ـ أيضاً ـ عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المشيئة محدثة».[٣]

وروى الصدوق بإسناده عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: «المشيئة من صفات الأفعال فمن زعم أنّ الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد».[٤]

ولعلّ ما في ذيل الحديث تعريض بمذهب أهل الصفات (الأشاعرة) حيث زعموا من الإرادة صفة ذاتية قائمة به تعالى، زائدة على ذاته المقدّسة، فلزمهم القول بتعدّد القديم تعالى عن ذلك.[٥] أمّا من ذهب من متكلّمي الإمامية إلى أنّ الإرادة صفة ذات، فلم يعتبرها

---

١ ـ وفي رواية الصدوق في كتاب التوحيد، ص ١٤٧، برقم ١٧: «فإرادة الله هي الفعل». راجع: البحار، ج ٤، ص ١٣٧.

٢ ـ تقدّم في كلام الحسن البصري واختيار الفاضل المقداد، قبل سطور.

٣ ـ الأحاديث مستخرجة من الكافي، ج ١، ص ١٠٩-١١٠. باب الإرادة: أنّها من صفات الفعل: وراجع: مرآة العقول بشرح الكافي للعلامة المجلسي، ج ٢، ص ١٥-٢٢؛ وبحار الأنوار، ج ٤، ص ١٣٧.

٤ ـ التوحيد للصدوق، ص ٩٣، باب صفات الأفعال؛ راجع: بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٣٧.

٥ ـ راجع: تجريد الاعتقاد، ص ١٥٩؛ وأوائل المقالات، ص ١٩.

زائدة على ذاته المقدّسة، بل اعتبرها عين ذاته تعالى كما في سائر الصفات الذاتية من العلم والقدرة والحياة، ومن ثمّ لا يشملهم الحديث.

وأمّا الإرادة التشريعية فهي عبارة عن أمره تعالى ونهيه، بعثاً وزجراً للعباد، فيما يعود عليهم من مصالح ومفاسد كامنة وراء التكاليف.

وهذه الإرادة قد تتخلّف عن المراد، حيث يعصي العباد ويخالفون أمره تعالى، ولا محذور في ذلك بعد أن كانت دار التكليف دار اختيار، حيث لا موقع للتكليف لولا اختيار المكلّفين في الإطاعة والعصيان، وأنّ مصلحة التكليف هي الّتي تستدعي اختيار العباد في الامتثال والترك تمهيداً لاختبارهم في هذه الحياة، «ليميزَ اللهُ الْخَبيثَ مِنَ الطَّيِّب».[١] «ما كانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنينَ عَلى ما أنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّىٰ يَميزَ الْخَبيثَ مِنَ الطَّيِّب».[٢]

والتفكيك بين الإرادتين شيء معروف في روايات أهل البيت عليهم السلام منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: «إنّ لله إرادتين ومشيئتين، إرادة حتم، وإرادة عزم».

ثمّ شرح عليه السلام الثانية بقوله: «ينهى وهو يشاء» أي يشاء أن يقع وإن كان نهى عنه ـ في الظاهر ـ أن لا يقع. فنهيه نهي تشريع، أمّا إشاءته فإشاءة تكوين، وقد مثّل له الإمام عليه السلام بنهي آدم عن أكل الشجرة، وقد كانت المصلحة تستدعي الأكل منها، حيث خلق آدم ليعيش على الأرض ويكون خليفة الله فيها. فتخلّفت إرادته التشريعية عن إرادته التكوينية.

ثمّ قال عليه السلام: «ويأمر وهو لا يشاء» ومثّل بأمره تعالى إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام حيث تخلّف التشريع عن التكوين.[٣]

وعلى هذا الضوء من البيان الوارد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام نستطيع دفع الشبهة عن كثير من آي القرآن، مثل قوله تعالى: «ولَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أجْمَعين».[٤] وقوله: «وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ

---

١ ـ الأنفال ٨: ٣٧. ٢ ـ آل‌عمران ٣: ١٧٩.
٣ ـ راجع: بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٣٩؛ ومرآة العقول، ج ٢، ص ١٦١؛ والكافي، ج ١، ص ١٥١، باب المشيئة والإرادة.
٤ ـ النحل ١٦: ٩.

لآمَنَ مَنْ في الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَميعاً».[١] وأمثالهما من الآيات وهي كثيرة جدّاً. والمشاءة فيها هي التكوينية، أي لو أراد ربّك أن يجعل الناس كلّهم مؤمنين بإرادته التكوينية لفعل، ولما تخلّفت إرادته عن المراد، كما في قوله تعالى: «فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعين».[٢]

لكنّه تعالى لم يشأ الإيمان إلّا عن اختيارهم لغرض الاختبار، حيث لا تمييز مع الإلجاء.

وبذلك يرتفع إيهام التناقض بين أمثال هذه الآيات، وآيات أُخر جاء فيها: أنّه تعالى هدى النّاس جميعاً، ولا يرى لعباده الكفر، حيث هذه الطائفة من الآيات تعني مشيئته تعالى التشريعية، أمراً ونهياً، بعثاً وزجراً، في هداية شاملة وإرشاد عام. قال تعالى: «إنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ إمّا شاكِراً وإمّا كَفُوراً».[٣] وقال: «وَأمّا ثَمُودَ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا العَمى عَلَى الْهُدى».[٤] وقال: «وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدي السَّبيل».[٥] وسنبحث عن أنحاء الهداية ودرجاتها في فصل قادم.

مسألة التوحيد في الأفعال

التوحيد الكامل هو الاعتقاد بأنّه تعالى واحد في ذاته، واحد في صفاته، واحد في أفعاله. ثلاث مسائل تبحث عن توحيده تعالى، الأُولى: توحيد الذات «ليس متركّباً من أجزاء». الثانية: توحيد الصفات «إنّ صفاته الثبوتية جُمَع لا تنمّ عن تعدّد معان قائمة بذاته المقدّسة، بل كمال توحيده نفي الصفات عنه، ولا شيء هناك سوى ذاته القديمة انتزعت لها تلك النعوت». الثالثة: توحيد الأفعال «لا شريك له في الخلق والإيجاد».

وهذه المسألة الأخيرة هي موضوع بحثنا الآن: إذا كان العبد مستقلاً في أفعاله، وكان هو الذي يوجدها ويحدثها وفق ما يريد، إن شاء فعل وإن شاء ترك ـ كما عليه مذهب أهل

---

١ ـ يونس ١٠: ٩٩.
٢ ـ فصّلت ٤١: ١١.
٣ ـ الإنسان ٧٦: ٣.
٤ ـ فصّلت ٤١: ١٧.
٥ ـ الأحزاب ٣٣: ٤.

العدل ـ فهلّا يصدق حينذاك أنّ في عالم الخلق والإيجاد مؤثّرين: الله فيما يختصّ به من أفعال. والعبد فيما يختصّ به من أفعال؟! وإن قلنا: إنّ ما يصدر من العبد من أفعال اختيارية، ليس مستقلاً في إيجادها، بل الله يشركه في الإحداث والإيجاد، فالأمر أسوأ، لأنّه يقتضي التشريك في الخلق والإيجاد، المنافي لمسألة توحيد الأفعال؟!

قلت: لامنافاة بين الأمرين، استقلال العبد فيما يحدثه من أفعال (الأفعال الاختيارية) وكونها لاتحدث ولا تتحقّق خارجاً إلّا بإذنه تعالى وإيجاده، تحقيقاً لقاعدة «لامؤثّر في الوجود إلّا الله» ولقوله تعالى: «الله خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكيل».[١]

وذلك أنّه تعالى جرت سنّته في إيجاد ما يريد العباد إيجاده، تحقيقاً لمبدء الاختيار الذي منحه لعباده، وليصحّ تكليفهم واختبار نيّاتهم. وإن شئت فقل: إنّه لايوجد شيء إلّا بإذنه تعالى، لكن الله جعل من سنّته أن توجد الأشياء عندما يريد العباد إيجادها، فهو تعالى الموجد لكن عند إرادة العبد، وقد جعل اختيار وجودها رهناً باختيار العباد إن شاؤوا وجدت بإذن الله، وإن لم يشاؤوا لم توجد، حيث ذلك الارتباط هو من صنع الله الذي أتقن كلّ شيء.

وبذلك صحّ القول: «أن لا خالق إلّا الله» و«لاموجد إلّا الله» و«لامؤثّر في الوجود إلّا الله». كما صحّ القول بأنّ العباد هم يحدثون ما يريدون فعله ويتركون مايكرهون وجوده من أفعال اختيارية.

كما أنّ مسألة «الأمر بين الأمرين» عبارة عن هذا المعنى، وإليك توضيحها بالبيان التالي:

مسألة الأمر بين الأمرين

إنّ مسألة «الأمر بين الأمرين» تعود في أساسها حدّاً فاصلاً بين مسألة «الجبر الأشعري» ومسألة «التفويض الاعتزالي»، أرشد إليها أئمّة أهل البيت عليهم السلام في نصوص

---

١ ـ الزمر ٣٩: ٦٢.

وتصريحات كثيرة، ممّا جعل مذهب الإمامية طريقاً وسطاً بين المسلكين لاجبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين.[١]

هذه المسألة مرتبطة مع عدّة مسائل متشابكة مع بعضها، يصعب التوفيق بينها غالبياً، إلّا من عصم الله، وأجاد التفكير فيما أُثر عن أهل بيت العصمة عليهم السلام منها: مسألة «التوحيد المطلق». ومسألة «العدل المطلق». ومسألة «الحكمة في التكليف». ومسألة «الحسن والقبح العقليّين». ومسألة «استحقاق الثواب والعقاب». إلى غيرها من مسائل مشابهة.

وقد احتار القوم في التخرّج عن هذه المسائل جميعاً بما لايستلزم تناقضاً أو معارضة مع بعضها. في وئام ووفاق بسلام. ومن ثمّ أخذوا يمنة ويسرة، في اعتراف ببعض ونكران لبعض، بما ازدادوا شكّاً في ريب.

أمّا الأشاعرة فزعمت أنّها أخذت بجانب مسألة التوحيد المطلق، وقالت: لاخالق إلّا الله، ولا مؤثّر في الوجود إلّا الله، ومن ثمّ نفت صحّة استناد الأفعال إلى العباد. وأسندتها إلى الله. فلزمها القول بالجبر، وأنّ العباد مضطرّون فيما يفعلون، وبذلك خسرت مسألة العدل المطلق، وأنكرت الحكمة في التكليف، ولم تدع مجالاً لمسألة الحسن والقبح العقليّين ولا لمسألة استحقاق المثوبة والجزاء.

وأمّا المعتزلة فأسندت الأفعال إلى العباد بصورة مطلقة، وقالت: إنّهم مختارون في فعل مايريدون وترك مايكرهون. تحكيماً لمسألة العدل المطلق، ومسألة الحسن والقبح والثواب والعقاب، وتحقيقاً لمسألة الحكمة في التكليف وبعث الرسل وإنزال الكتب... لكنّهم أسرفوا في القول بالاستطاعة المطلقة، حتّى نفوا كلّ تأثير لإرادة الله وحوله وقوّته في أفعال العباد، ومن ثمّ لزمهم القول بالتفويض، وأنّ العباد هم المحدثون لأفعالهم باختيارهم وإرادتهم وقدرتهم الخاصّة. وأنّ القدرة وإن كانت منحة من الله منحها لعباده، لكن إعمال هذه القدرة وتأثيرها في الإيجاد والإحداث منوطة كلّ الإناطة باختيارهم

---

١ ـ بهكذا لفظ ورد مستفيضاً عن أئمّة الهدى عليهم السلام. راجع: الكافي، ج ١، ص ١٦٠، حديث ١٣، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين. وكذا باب الاستطاعة؛ وراجع: بحار الأنوار، باب نفي الظلم والجور عنه تعالى وإبطال الجبر والتفويض، وإثبات الأمر بين الأمرين وإثبات الاختيار والاستطاعة، ج ٥، ص ٢-٦٧.

واستقلالهم في الإرادة والاقتدار.

واختارت الإمامية ـ في ضوء تعاليم أئمّة الهدى ـ مذهباً وسطاً في مسألة القدرة والاستطاعة. فلم يعترفوا للعبد استقلاله الكامل في الخلق والإيجاد، ولم ينفوا عنه القدرة والاختيار رأساً، قالوا: لا شكّ أنّ كلّ ما في الوجود واقع تحت إرادته تعالى، فلايحدث أمر ولايوجد شيء إلّا بإذن الله، لكن إرادته تعالى قد تعلّقت بأن توجد الأشياء وفق قوانين كلّية ركّبها في طبيعة الموجودات، فهي تتفاعل مع بعضها، إمّا بنفسها كما في الأُمور الطبيعية ـ حسب تعبيرنا ـ مثل دورة الماء في الطبيعة، تبخيراً وتكاثفاً وتقاطراً وخزناً ثمّ جرياً وأخيراً عوداً إلى البحر. وفق نظام رتيب لايتخلّف عبر الدهور، وإمّا بعلاج كيمياوي أو فيزيائي تزاولها يد بشرية حسب مآربه في الحياة.

كلّ ذلك واقع تحت قوانين عامّة في سلسلة من العلل والمعلولات «قانون العلّيّة العامّة».

مثلاً إذا بذر الإنسان حبّة في الأرض الصالحة، واهتمّ بشأنها من تسميد وسقي ودفع آفات، فإنّها تنبت، لكن بفضل تفاعلها مع أملاح الأرض وغيرها من مواد كامنة في التراب والماء ومايصل إليها من شعاع الشمس وهبوب الرياح وما إلى ذلك، فإذا ما اجتمعت الأسباب المؤاتية لنبات الزرع ونمائه، حصل الزارع على نتيجة، لم تكن هي وليدة يده فحسب، وإنّما ساعده على ذلك عوامل طبيعية كثيرة لاتحصى، كان لها القسط الأوفر، بل علّة العلل لهذا الإثمار والإنتاج.

ومع ذلك فإنّا ننسب الزرع إليه، فنقول: هو الذي بذر الحبّة وزرع النبتة وغرس الشجرة وأثمرها، ونطلق عليه اسم الزارع والفلّاح إطلاقاً حقيقياً، من غير عناية مجاز أو استعارة. في حين أنّا لو دقّقنا النظر لوجدنا الفضل الأكبر بل كلّ الفضل يعود إلى عوامل أُخر كانت هي المؤثّرة لهذا الأثر والمنتجة لهذه النتيجة.

وعليه فبما أنّ هذه العوامل ـ التي نعبّر عنها بعوامل طبيعية ـ ليست سوى قوانين كلّية ركّبها الله في ذوات الأشياء، فإذا ماتفاعلت مع بعضها أنتجت تلكم النتائج العظام، فهي في

ذات وجودها وفي بقاءها على التأثير رهن قدرته وإرادته تعالى، ومن ثمّ فإنّ نسبة الإنبات والزرع والإثمار وما شاكل إليه تعالى، أولى من نسبتها إلى ذلك الإنسان الذي لم يكن حظّه منها سوى تقارب وتآلف بين عدّة عوامل قليلة لتتفاعل هي بنفسها مع البعض، وتستمدّ من قوى أُخرى كثيرة أودعها الله في هذا الكون.

قال تعالى: «أَفَرَأَيْتُم ما تَحْرُثُونَ، ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزّارِعُون». وقال: «أَفَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذي تَشْرَبُونَ، ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُون». وقال: «أَفَرَأَيْتُمُ النّارَ الّتَي تُورُونَ، ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ. نَحْنُ جَعَلْناها تَذْكِرَةً وَمَتاعاً لِلْمُقْوِينَ».[1]

وأوضح مثال لذلك هي ظاهرة الولادة، لم يكن حظّ الوالد والوالدة من تكوين الولد، سوى تلقيح النطفة، وليس تحقّقه ـ أيضاً ـ واقعاً تحت اختيارهما الكامل وقدرتهما، ومع ذلك فإنّ الولد في وجوده منسوب إلى والديه، في حين أنّ جميع العوامل التي أثّرت في اللقاح والانعقاد وقضاء المراحل الجنينية إلى مرحلة التولّد، كانت طبيعة مودعة في ذات الرحم والنطفة بقدرة الله، وبإرادته في أصل التأثير والبقاء على التأثير. قال تعالى: «أَفَرَأَيْتُم ما تُمْنُون، ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ».[2]

والخلاصة: أنّ مايوجد ويتحقّق في عالم الوجود، إنّما يوجد بفضل تفاعل القوى المودعة في هذا الكون، وأنّ حظّ الإنسان من ذلك هو مجرّد تقارب مابين هذه القوى لتتفاعل هي مع بعضها. وبعبارة أوجز: أنّ الإنسان إنّما يوجد شرط التفاعل أمّا أصل الإيجاد فهو من فعل العوامل والقوى الطبيعية، وهي بدورها مجعولة ومنتظمة بإرادة الله وحوله وقوّته أبديّاً.

وبذلك نستطيع أن ندرك وجه انتساب الأفعال الاختيارية إلى فاعليها، في حين صحّة انتسابها إلى الله وإلى القوى الطبيعية التي أودعها الله في هذا الكون.

أمّا وجه انتسابها إلى العباد، فلأنّهم هم أوجدوا شرائط وجودها باختيارهم وقصدهم الخاصّ، ولولا ذلك لما وجدت. فإنّ الزارع إنّما عمد إلى الحرث والزرع بمحاولته الخاصّة

---

١ ـ الواقعة ٥٦: ٦٣-٧٣.　　٢ ـ الواقعة ٥٦: ٥٨-٥٩.

للحصول على الثمرة. فقد تصوّر الفائدة أوّلاً واشتاقتها نفسه، فعمد ـ باختياره وإرادته الخاصّة ـ إلى ترتيب المقدّمات المنتجة لما كان يتوخّاه. وهذا دليل اختيارد العمل.

ومن ثمّ تقع تبعات كلّ عمل اختياري على عاتق العامل، ويكون هو المسؤول عنها مدحاً أو ذمّاً، مثوبة أو عقوبة. حتّى في مثل الايلاد، لولا أنّه واقع امرأته لما حصل الولد، ويكون حصول الولد منتسباً إليه بالذات.

فلو فرضنا أنّ عملاً خارجياً يوصف بالقبح أو الحسن، فإنّ المسؤول عن ذلك هو العامل، ولا يمكنه الاعتذار بأنّ أكثر القوى العاملة في تكوينه كانت خارجة عن اختياره، حيث كانت تلك القوى بأنفسها معدّات ومقتضيات، أمّا الذي وافق بينها وأوجد شرط تفاعلها مع البعض، فهو هذا العامل الذي عمد باختياره إلى إيجاد شرط الوجود.

وأمّا وجه انتسابها إلى الله تعالى، فمن جهة أنّ القوى العاملة في تكوين الأشياء، كلّها مخلوقة ومقدّرة بقدرة الله، وهو الذي أكسبها تلك الخاصيات بحيث إذا تقاربت مع بعضها تفاعلت في الإيجاد والتكوين وهو تعالى لايزال يمدّها بتلك الخاصيات وفق مامنحها أوّلاً، فهو تعالى كما أفاض عليها حدوثاً، هو يمدّها بالإفاضة بقاء، فلا تزال تلك القوى تستمدّ ـ في تأثيراتها المتواصلة طول وجودها ـ من فيوضه تعالى المتواصلة، سنّة الله التي جرت في الخلق.

وهذا هو الذي يعبّر عنه بـ«إذن الله» في لسان الشريعة المقدّسة. فلولا أنّه تعالى يمدّ القوى في تأثيراتها آناً فآناً، لما أمكنها التأثير شيئاً أصلاً.

وليس معنى إيداعه تعالى الخاصية في شيء: أنّه أودعها فيه وتركها تعمل بذاتها وتؤثّر بنفسها فيما بعد إن هذا إلّا التفويض الذي يتحاشاه مذهب أهل الحقّ. بل كما أودعها الله حدوثاً، فهو تعالى لايزال يمدّها بتلك الخاصية والتأثير بقاء حسب الآنات باستمرار.

فكلّ قوّة من القوى الطبيعية إذا أثّرت في شيء، فإنّ هذا التأثير يعود إلى إذنه تعالى، حيث أمدّها بخاصية ذلك التأثير في نفس الوقت ولولاه لما أمكنها التأثير إطلاقاً. قال

تعالى ـ بشأن تأثير سحر السحرة ـ: «وَما هُمْ بِضارّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إلّا بِإذْنِ الله».[1] حيث الساحر يسخر خواصّ الأشياء في سحره، لكن هذه الخواصّ ممّا أودعها الله في ذوات الأشياء، إن لم يشأ لم يمدّها فينقطع أثرها، غير أنّ سنّته تعالى جرت في إمداد القوى وإن كانت مستخدمة في تأثير الفساد في الأرض. وهكذا قوله تعالى: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبِ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإذْنِ رَبِّهِ».[2] وقوله: «كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها في السّماءِ تُؤْتي أُكُلَها كُلَّ حينٍ بِإذْنِ رَبِّها».[3]

حتّى أنّه تعالى ليضيف فعل العباد إلى إذنه «وإذْ تَخْلُقُ مِنَ الطّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإذْني»[4] حيث خاصية تشكّل الطين وتماسك أجزاءه، ممّا أودعها الله في الطين ولم يزل يمدّه بهذه الخاصية أبداً ولم يكن من عيسى عليه السلام سوى جعل أجزاء الطين على بعضها في نسبة معيّنة، أمّا نفس التماسك فكان بفعل الله، كما أنّ نفس عمل عيسى ـ أيضاً ـ كان بإقداره تعالى وإفاضته القدرة عليه آنذاك، ومن ثمّ كان جميع ما وقع إنّما وقع بإذن الله.

وأقرب ما يمثّل هذه القاعدة في مثل المقام، إنّك إذا عرضت يدك للنار، فإنّها تحترق. ولكن هذا الاحتراق لايكون إلاّ بإذن الله، فالله هو الذي أودع النار خاصية الحرق، ولايزال يمدّها بتلك الخاصية، كما أودع يدك خاصية الاحتراق بالنار. ولا يزال يمدّها بتلك الخاصية، وهو قادر على أن يوقف تلك الخاصية حين لايمدّها ولا يأذن، لحكمة خاصّة يريدها، كما فعل في قصّة ذبح إسماعيل، سلب السكّين خاصية القطع، وسلب حلقوم إسماعيل خاصية الانقطاع، أي لم يمدّهما في هذه الخاصية فلم يأذن لهما في القطع والانقطاع، فلم يتحقّق الذبح.

ومثال آخر تمثّل به سيدنا الأُستاذ قدس سره قال: إنّ الأشياء (الممكنة بالذات) كما تفتقر في حدوثها إلى إفاضة المبدأ تعالى، كذلك في بقائها ـ الذي هو حدوث في آن ثان ـ فلابدّ في بقائها واستمرارها من استمرار إفاضة الوجود عليها من المبدأ تعالى. فلو انقطعت الإفاضة

---

١ ـ البقرة ٢: ١٠٢.
٢ ـ الأعراف ٧: ٥٨.
٣ ـ إبراهيم ١٤: ٢٤-٢٥.
٤ ـ المائدة ٥: ١١٠.

عليها في آن لانعدمت من فورها. بداهة استحالة بقاء الممكن بالذات (وهو المفتقر في وجوده إلى مبدأ يفيض عليه الوجود حدوثاً وبقاءً) بدون تلك الإفاضة المستمرّة.

نظير وجود النور داخل الزجاجة الكهربائية، تشعّ به مادامت الطاقة الكهربائية تتّصل إليها من مركز التوليد عبر الأسلاك، لا يمكن تحقّق هذا الوجود النوري ـ داخل الزجاجة ـ حدوثاً وبقاء إلّا باستمرار ذلك الاتّصال المفاض عليها من المركز ومتى ماانقطعت تلك الإفاضة أو انقطع السلك، فإنّ النور ينقطع في آنه.

وحينئذٍ لوفرضنا أنّ إنساناً وضع يده على زرّ الكهرباء، كانت إنارة الزجاجة واقعة تحت اختياره بالمباشرة، إن شاء ضغط على الزرّ فتتنوّر الزجاجة، وإن شاء رفع يده فتنطفي. وصحّت نسبة إنارة الغرفة وإظلامها إليه بنفس هذا الاعتبار، وإن كان حظّه من ذلك هو نفس القطع والوصل لا أكثر. وهكذا حظّ الإنسان في إحداث مايريد من أعمال وإيجادها، فتدبّر جيداً.[١]

وبعد، فقد تبيّن ـ في ضوء ما قدّمنا ـ صحّة إسناد حدوث جميع المحدثات إلى الله سبحانه، وإطلاق القول بأن لاخالق إلّا الله ولا مؤثّر في الوجود إلّا الله. إذ ترجع جميع القوى في تأثيراتها إلى إمداد فيضه تعالى باستمرار.

كما صحّت نسبة الأفعال الاختيارية إلى فاعليها وإرادتهم الخاصّة، بما أوجدوا من جوّ صالح لذلك التفاعل الطبيعي والتأثيرات والتأثّرات.

من ثمّ فإنّ مضاعفات الأعمال السيّئة تعود إلى مرتكبيها بالذات، حيث استخدموا من القوى الصالحة، في سبيل العبث والفساد. وأمّا نتائج الأعمال الحسنة فإنّ القسط الأكبر من فضلها يعود إلى الله سبحانه، نظراً لإعداده سبل الخير والسلام وإقداره العباد على الاستفادة منها والاستخدام. فكان حقّاً توجيه المحامد كلّها إلى الله «سُبْحَانَ الَّذي سَخَّرَ لَنا هٰذا وَماكُنّا لَهُ مُقْرِنين».[٢] «الْحَمْدُ للهِ الَّذي هَدانا لِهٰذا وَماكُنّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاٰ أنْ هَدانَا الله».[٣]

---

١ ـ راجع: محاضرات في أُصول الفقه، ج ٢، ص ٩١.
٢ ـ الزخرف ٤٣: ١٣.
٣ ـ الأعراف ٧: ٤٣.

وبهذا المعنى جاءت الآثار عن أئمّة أهل البيتعليهم السلام فقد روى ثقة الإسلام الكليني عن الحسن بن علي الوشّاء، قال: سألت أبا الحسن الرضاعليه السلام فقلت: الله فوّض الأمر إلى العباد؟ قال: الله أعزّ من ذلك. قلت: فجبرهم على المعاصي؟ قال: الله أعدل وأحكم من ذلك. ثمّ قال الإمامعليه السلام: «قال الله: يابن آدم، أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيّئاتك منّي، عملت المعاصي بقوّتي التي جعلتها فيك».

وعن الإمام الصادقعليه السلام قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: «من زعم أنّ الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله. ومن زعم أنّ الخير والشرّ بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه. ومن زعم أنّ المعاصي بغير قوّة الله فقد كذب على الله. ومن كذب على الله أدخله الله النّار». وقولهصلى الله عليه وآله: «بغير قوّة الله» يعني الإمداد بإفاضة القوى، حسبما ذكرنا.

وسأل رجل الإمام الصادقعليه السلام: أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقالعليه السلام: لا. قال: ففوّض إليهم الأمر؟ فقال: لا. قال: فماذا؟ قال: لطف من ربّك بين ذلك. يعنيعليه السلام الإمداد والإقدار بما يجعل العباد مستقلّين في الإرادة والاختيار.

وعن الإمامين الباقر والصادقعليهما السلام قالا: «إنّ الله أرحم بخلقه من أن يجبرهم على الذنوب ثمّ يعذّبهم عليها، والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون، قيل: فهل بين الجبر والقدر (التفويض) منزلة ثالثة؟ قالا: نعم، أوسع ممّا بين السماء والأرض».

وسئل الإمام الصادقعليه السلام عن الجبر والقدر.[1] فقال: «لاجبر ولاقدر ولكن منزلة بينهما فيها الحقّ، لايعلمها إلّا العالم أو من علّمها إيّاه العالم». يعنيعليه السلام: العالم من أهل بيت العصمة.

وقال له رجل: جعلت فداك: أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال: الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثمّ يعذّبهم عليها. فقال له: جعلت فداك، ففوّض الله إلى العباد؟ فقال: لو فوّض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي. قال له: جعلت فداك، فبينهما منزلة؟ فقال: نعم، أوسع ما بين السماء والأرض.[2]

---

١ ـ كثيراً مايطلق «القدرية» ـ في روايات أهل البيت ـ على أهل التفويض.

٢ ـ الأحاديث مستخرجة من الكافي، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين، ج ١، ص ١٥٥–١٦٠، رقم ٣ و ٦ و ٩ و ١٠ و ١١.

اختيارية الإرادة

قالوا: دليل اختيارية كلّ عمل هو أن يصدر عن إرادة فاعله وعن اختياره الخاصّ فلا يوصف عمل بالاختيارية إلّا إذا سبقته إرادة، فرقاً بينه وبين الآثار المتولّدة من أشياء لا إرادة لها ولا اختيار في التوليد.

وعليه فقد يستشكل في نفس الإرادة، هل هي اختيارية أم غير اختيارية، نظراً لأنّها لوكانت اختيارية لوجب أن تسبقها إرادة اُخرى، وهذا يتسلسل إلى غير نهاية، ومن ثمّ أنكر بعض المتفلسفين أن تكون الإرادة بنفسها اختيارية، وإن كانت هي السبب لاختيارية سائر الأفعال الاختيارية.[1] وبذلك ربما انتقضت القاعدة المعروفة «فاقد الشيء لا يعطي»!

قلت: كلّ ما بالغير لابدّ أن ينتهي إلى ما بالذات، وإلّا لتسلسلت حلقات الحاجة والافتقار. فاختيارية كلّ عمل إنّما هي بمسبوقيّته بإرادة الفاعل المختار، والإرادة هي التي تكسبه وصف الاختيارية. هذا صحيح، غير أنّ نفس الإرادة توصف بالاختيارية ذاتاً، لا بسبب غير ذاتها. كما أنّ ملوحة الأشياء مكتسبة من الملح، أمّا ملوحة الملح فذاتية له، وكذا تنوّر الأشياء بالنور، وتنوّر النور ذاتي. وهكذا الإرادة بذاتها اختيارية، وأمّا سائر الأفعال فإنّما تكون اختيارية إذا كانت تحت الاختيار، وكانت تصدر عن إرادة الفاعل المختار.

وأيضاً فإنّ معنى اختيارية الأفعال الاختيارية ـ على ما أسلفنا ـ أنّها تتحقّق بإذن الله وإرادته لأن توجد عند إرادة فاعليها واختيارهم الخاصّ. أمّا نفس الإرادة والاختيار من العباد فإنّهم مستقلّون فيها عند تحقّق مباديها، من تصوّر العمل وفائدته والشوق إليها وما إلى ذلك. فالإرادة من العباد إنّما تتحقّق بتكوين نفسي منهم، وتنبعث بذاتها من داخل كيانهم وباطن وجودهم بالذات، وليست معلولة لشيء آخر، من قبيل جوهر النفس

---

١ ـ راجع: كفاية الأُصول، للمحقّق الخراساني، بحث الطلب والإرادة، ج ١، ص ١٠٠.

اللااختياري ـكما ذهب إليه المحقّق الخراساني ـ أو إرادة الواجب تعالى ـكما ذهب إليه مجبّرة الفلاسفة ـ. إذ كلّ ذلك نقض لأساس الاختيار ورجوع ملتو عن القول باختيارية الأفعال.

إرادة الله الحادثة

تقدّم أنّ الإرادة من صفات الفعل[1] ومن ثمّ فهي حادثة وقائمة بمتعلّقاتها، كما هو الشأن في سائر الصفات الفعلية كالخلق والرزق والإحياء والإماتة.

وهذه الإرادة من الله بالنسبة إلى أفعال العباد الاختيارية واقعة في رتبة التابع من المتبوع، حيث جرت سنّته تعالى على تحقّق مايريد العباد فعله، وقد عبّر عنها في القرآن بالإذن. فما يريد العباد إيجاده من أفعال اختيارية، فإنّه تعالى يأذن في تحقّقها وفق مايريدون ـحسبما تقدّم ـ وعليه فلم تكن إرادة العبد معلولة لإرادته تعالى، ولا منبعثة عنها، كما توهّمه بعض المتفلسفين. وإنّما إرادته منبعثة عن داخل ذاته عند حصول مقدّماتها السالفة، لاعن شيء آخر. وبذلك أثبتنا اختيارية الإرادة من العباد اختيارية تامّة. هكذا جعل الله العباد مختارين تمام الاختيار في الإرادة، لئلّا يكون إجبار أو اضطرار إلى هذا النمط من الأفعال، ومن ثمّ صحّ التكليف، وجازت المؤاخذة، وحسن المدح والذمّ.

إنتساب الحوادث إلى الله

في كثير من تعابير القرآن الكريم جاءت نسبة الحوادث، سواء أكانت ذوات علل وعوامل طبيعية، أم كانت وليدة صنع الإنسان وعمله.[2]

قال تعالى: «**إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ**».[3] وقال: «**وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَئَاتُ فِي**

---

١ ـ «إرادة تكوينية وإرادة تشريعية».

٢ ـ راجع في ذلك: أوائل المقالات، ص ٨٦-٨٧.

٣ ـ الحاقّة ٦٩: ١١.

الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ».[١] وقال: «وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وجَعَلَ لَكُمْ مِن جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إقامَتِكُمْ ـ إلى قوله ـ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً وجَعَلَ لَكُمْ سَرابيلَ تَقيكُمُ الْحَرَّ وَسَرابيلَ تَقيكُمْ بَأْسَكُمْ».[٢]

وقال تعالى: «جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ وَحَفَفْناهُما بِنَخْلٍ وَجَعَلْنا بَيْنَهُما زَرْعاً».[٣] وقال: «وَالَّذي أَخْرَجَ الْمَرْعىٰ فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوىٰ».[٤] وقال: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً».[٥] وقال: «الَّذي يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّماءِ كَيْفَ يَشاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفاً».[٦] وقال: «ثُمَّ يَهيجُ فَتَراهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطاماً».[٧] والآيات من هذا القبيل كثيرة جدّاً. وسبب ذلك يعود إلى ماذكرنا: إنّ جميع ظواهر هذا الكون، سواء أكانت طبيعية أم اصطناعية، فإنّها تتكوّن وفق قوانين عامّة جعلها الله في جبلّة الأشياء، وهي تتفاعل مع بعضها في نظام متّسق، من غير أن تستغني عن إمداد إفاضته تعالى في كلّ آن. فمن ألقى حطباً في النار واحترق الحطب، صحّ القول: أنّه تعالى أحرقه، لما أودع في طبيعة النّار من خاصية الإحراق وفي طبيعة الخشب من خاصية الاحتراق، وهو تعالى يمدّهما بإبقاء تلك الخاصية في كلّ آن. كما صحّ القول بأنّ الملقي في النّار هو الذي أحرق الحطب، لأنّه أوجد شرط هذا التفاعل الكيمياوي بين النار والخشب.

حلّ شبهات المجبّرة

وبعد فقد حان وقت التعرّض لما تشبّث به أهل الجبر (الأشاعرة وأذنابهم) من آيات وروايات حسبوها دالّة على نفي استطاعة العبد وسلب قدرته وإرادته في الفعل والترك... وما هي إلّا شبهات تنقشع على ضوء ماقدّمنا من بيان. وإليك الإجابة ـ تفصيلاً ـ على ما لفّقوها، تباعاً حسب الأرقام المتقدّمة:

---

١ ـ الرحمان ٥٥: ٢٤.

٢ ـ النحل ١٦: ٨٠-٨١.

٣ ـ الكهف ١٨: ٣٢.

٤ ـ الأعلى ٨٧: ٤-٥.

٥ ـ النور ٢٤: ٤٣.

٦ ـ الروم ٣٠: ٤٨.

٧ ـ الزمر ٣٩: ٢١.

١ـ أمّا قوله تعالى: «وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمٰا تَعْمَلُون»[1] فسواء أُريد الأصنام أم الأعمال ذاتها، فإنّها مخلوقة لله بالمعنى المتقدّم، حيث لم يكن صنع البشر سوى إيجاد شرط التفاعل بين قوى التكوين، ولم يكونوا هم مستقلّين في تحقيق أيّ صنع أو عمل مادامت القوى الطبيعية هي التي تتجاذب وتتماسك مع بعضها بإذن الله فهي بالانتساب إلى الله أولى من انتسابها إلى العباد، غير أنّ مضاعفاتها السيّئة تعود عليهم حسب إرادتهم واختيارهم للعمل، وبالفعل هم أوجدوا شرط تحقّقه بإرادتهم الخاصّة. ومن ثمّ قال المفسّرون: «وما تعملونه، فإنّ جوهرها بخلقه، ونحتها بإقداره».

وقال القاضي: ظاهر الآية كون «ما» موصولة، لأنّ ظاهر قولهم: «أعطيتك ماتأكل وماتشرب» هو إرادة المأكول والمشروب، لانفس الأكل والشرب. نظير قوله تعالى: «تَلْقَفُ مايَأْفِكون».[2] وقوله: «تَلْقَفُ ماصَنَعوا».[3] وذلك لأنّ الكلام ظاهر في التعليل، وهو يتناسب وكونه تعالى خالقاً لأنفسهم ولما نحتوه، أمّا كون نفس النحت فعله تعالى، فهو يصلح تبريراً لفعلهم وعذراً لهم، إذ حينئذٍ تكون عبادتهم أيضاً من فعله تعالى، فلم يصحّ توجيه اللّائمة إليهم بالذات.[4]

٢ إلى ٦ ـ والآيات من سورة الفرقان: ٢. وسورة الأنعام: ١٠٢. والرعد: ١٦. والزمر: ٦٢. وغافر: ٦٢. أيضاً بنفس المعنى، ولاسيّما والتعقيب في سورة الفرقان: «فَقَدَّرَهُ تَقْديراً» شاهد على إرادة إيداع القوى التي تتماسك مع بعضها في نظام وإتقان. وهكذا التعقيب في سورة الزمر ٦٢: «وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكيل» دليل على ذلك النظم والتدبير، وإفاضة القوى الفاعلة عبر الوجود.

وقال القاضي: «ظاهر (خلق) ـ هنا ـ يقتضي أنّه قدّر ودبّر». قال ابن منظور ـ في لسان العرب ـ: «والخلق: التقدير. وخلق الأديم يخلقه خلقاً: قدّره لما يريد قبل القطع، وقاسه ليقطع منه مَزادة أو قربة أو خفّاً». وقال ابن قتيبة ـ في تأويل مشكل القرآن، ص ٥٠٧ ـ:

---

١ ـ الصافات ٣٧: ٩٦.
٢ ـ الأعراف ٧: ١١٧.
٣ ـ طه ٢٠: ٦٩.
٤ ـ متشابه القرآن للقاضي، ج ٢، ص ٥٨٠-٥٨٦.

«وأصل الخلق: التقدير. ومنه قيل: خالقة الأديم».

قال القاضي: ولذلك قال الشاعر:[١]

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثمّ لا يفري[٢]

قال: ومتى حمل الكلام على هذا الوجه كان حقيقته: أنّه تعالى قد قدّر أفعال العباد ودبّرها وبيّن أحوالها. فكان الخلق خلق تدبير لاخلق إيجاد وإحداث.

قلت: حتى ولو كان بمعنى الإحداث والإيجاد، صحّ أيضاً على ما بيّنا من صحّة إضافة الإحداث والمولدات إليه تعالى حقيقة، وإن كان الفاعل لها غيره باعتبار خلق الجوّ الملائم لذلك التفاعل والتماسك الطبيعي العام.

قال: ووجه آخر: أنّ هذه اللفظة ليست للتعميم، كقول القائل: أكلت من كلّ شيء، وتحدّثنا بكلّ شيء، وفعلت كلّ شيء. وقد قال تعالى: «تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ».[٣] وقال: «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ».[٤] وقال: «تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا».[٥] وقال: «يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ».[٦] إلى غيرهن من آيات. حيث المقصد بذلك هي المبالغة في الكثير من ذلك النوع المذكور.[٧]

وروى الصدوق في الخصال عن الإمام الباقر عليه السلام وكذا في عيون الأخبار عن الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لاخلق تكوين. والله خالق كلّ شيء، ولا نقول بالجبر والتفويض».[٨]

وأيضاً فإنّ الآية بذاتها تعبير صريح عن هذا المعنى، قال تعالى: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ، وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم. ذَٰلِكُمُ

---

١ ـ هو زهير بن أبي‌سلمى. راجع: ديوان زهير، ص ٥٤، ط دار الكتب؛ ولسان العرب؛ وشرح الأصول الخمسة، ص ٣٨٠.

٢ ـ قال ابن‌منظور في معنى البيت: أنت إذا قدرت أمراً قطعته وأمضيته، وغيرك يقدر مالا يقطعه، لأنّه ليس بماضي العزم، وأنت مضّاء على ما عزمت عليه. لسان العرب، ج ٣، ص ٨٧.

٣ ـ النحل ١٦: ٨٩.

٤ ـ الأنعام ٦: ٣٨.

٥ ـ الأحقاف ٤٦: ٢٥.

٦ ـ القصص ٢٨: ٥٧.

٧ ـ متشابه القرآن للقاضي، ج ١، ص ٢٥١-٢٥٤.

٨ ـ الصافي في تفسير القرآن، ج ١، ص ٥٣٦ نقلاً عن الخصال وعيون أخبار الرضا عليه السلام.

اللهُ رَبُّكُمْ لا إلٰهَ إلّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوه وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكيل».[١] أُنظر إلى هذه الدقّة في التعبير، ذكر خلق كلّ شيء أوّلاً ثمّ عقّبه بعلمه بكلّ شيء. ثمّ ذكر خلق الأشياء ثانياً وعقّبه بكفالته لحفظها وتدبير شؤونها... فلو فرضنا الآية تشمل خلق أفعال العباد أيضاً فإنّ ذلك خير قرينة على إرادة علمه الشامل وتدبيره العام لشؤون المحدثات على الإطلاق.

٧ إلى ١١ ـ وقوله: «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ»[٢] يريد الخلق بمعنى الإيجاد والإبداع، الذي لاحظّ لمخلوق في ذلك سوى خلق الجوّ الملائم وفعل الشرط لاأكثر. وهكذا بقيّة الآيات التي تنفي قدرة غيره تعالى على الخلق يعني الاستقلال التام في الخلق والتكوين. الذي هو شأن المعبود تعالى وتقدّس.

١٢ ـ وقوله: «خَلَقَ السَّماٰواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما»[٣] ظاهر في الموجودات العينية، لمناسبة السنخية الملحوظة بين المتعاطفات: السماء والأرض وكلّ موجود جسماني واقع بينهما. والدليل على ذلك تمام الآية: «الَّذي خَلَقَ السَّماٰواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما في سِتَّةِ أيّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ».[٤] ولو كانت تشمل أفعال العباد أيضاً لوجب حملها على إرادة التقدير والتدبير، لأنّ الأفعال متدرّجة الحدوث بعد الستة الأيّام التي تمّ فيها خلق السماوات والأرض وما بينهما من موجودات. ويشهد لذلك التعبير بالربّ في آيات مماثلة: «رَبُّ السَّماٰواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُما».[٥] وفي قوله تعالى: «وَما خَلَقْنا السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما إلّا بِالْحَقِّ»[٦] لدليل على خلقة سبقت وجود العباد وأفعالهم، وشاهد صدق على إرادة الموجودات العينية.

١٣ ـ والإرادة في قوله تعالى: «فَعّالٌ لِما يُريد»[٧] إرادة تكوين. أي يفعل مايريد أن يفعله هو تعالى «إنَّما أمْرُهُ إذا أرادَ شَيْئاً أنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون».[٨] وهذا هو الظاهر من أمثال

---

١ ـ الأنعام ٦: ١٠١-١٠٢.
٢ ـ النحل ١٦: ١٧.
٣ ـ الفرقان ٢٥: ٥٩.
٤ ـ الفرقان ٢٥: ٥٩.
٥ ـ الشعراء ٢٦: ٢٤.
٦ ـ الحجر ١٥: ٨٥.
٧ ـ هود ١١: ١٠٧.
٨ ـ يس ٣٦: ٨٢.

هذا الكلام عند حذف المتعلّق... أمّا إرادته تعالى المتعلّقة ببعض أفعال العباد، فهي إرادة تشريعية قد تتخلّف عن المراد على ماسبق البحث عن ذلك إجمالياً.[١]

١٤ ـ وقوله: «مَا أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ (كجدب وآفة) وَلاٰ فِي أَنْفُسِكُمْ (كمرض وعاهة) إِلّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها».[٢] إشارة إلى مسألة القضاء والقدر، التي ليست سوى علمه تعالى بما سيحدث وعلى الصفة التي تحدث في علمه القديم. من غير أن يكون علمه تعالى علّة لتكوين المعلوم، حيث لاشأن للعلم أن يكون مؤثّراً في تحقّق المعلوم، سواء تعلّق به قبل حدوثه أم بعده أم مقارناً له. وسنبحث عن هذه المسألة في فصل قادم، إن شاء الله.

١٥ ـ وقوله: «وَاخْتِلاٰفِ أَلْسِنَتِكُمْ»[٣] لا يعني تكلّماتهم فيما ينطقون، وإنّما عنى اختلاف لهجاتهم، وإقدارهم على النطق بمختلف اللغات. وقد فسّر باختلاف نبرات الصوت، حتّى لاتشتبه نغمات صوتين، كما لاتشتبه لمحات وجهين حتى ولو تشابهت الألوان.

قال القاضي: وذلك أنّ اللسان آلة في الكلام، وبحسبه يختلف الكلام، فأراد تعالى أن يبيّن أنّه خالف بين الألسنة لكي تختلف الأصوات والنغم في الكلام، فيفصل بين متكلّم ومتكلّم، كما خالف بين الألوان، ليقع للمشاهد التمييز.[٤]

١٦ ـ وقوله: «وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ»[٥] كان المشركون يتكلّمون فيما بينهم بأشياء فيخبر الله نبيّه، فقال بعضهم: أسرّوا قولكم لئلّا يسمعه إله محمّد، فنزلت: أنّه لافرق عند الله بين الجهر والإخفات، إنّه يعلم ما تختلج به صدوركم قبل النطق به. ثمّ جاء التعقيب معلّلا: «أَلاٰ يَعْلَمُ» ـ أي خفايا جوانحكم ـ «مَنْ خَلَقَ» ـ أي من خلقكم، فهو أعرف بخباياكم قبل مظاهركم ـ «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»[٦] فلا يعزب عنه شيء وإن دقّ ولطف.

---

١ ـ راجع «إرادة تكوينية وإرادة تشريعية». ٢ ـ الحديد ٥٧: ٢٢.

٣ ـ الروم ٣٠: ٢٢.

٤ ـ متشابه القرآن للقاضي، ج ٢، ص ٥٥٣-٥٥٤؛ والصافي في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٢٩٧-٢٩٨.

٥ ـ الملك ٦٧: ١٣. ٦ ـ الملك ٦٧: ١٤.

إذن فلا دلالة في الآية الكريمة أنّه تعالى خلق الخواطر والألفاظ، كما زعمه الأشعري وأذنابه ممّن يحاولون تحريف الكلم عن مواضعه.

١٧ـ وقوله: «رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ»[١] أي وفّقنا لنكون مسلمين لك، وذلك بإفاضة ألطاف خاصّة يفيضها الله على من استهدى من عباده وجاهد فيه، «وَالَّذينَ اهْتَدَوا زادَهُمْ هُدىً وَآتاهُمْ تَقْواهُمْ».[٢] «والَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا»[٣] وسنتكلّم عن مراتب الهداية، وإنّها عامّة وخاصّة، منها ما عمّ الناس جميعاً ابتداء منه تعالى. ومنها ما خصّ المسترشدين المستهدين ممّن ساروا على مناهج الهدى وكانت لهم سابقة جدّ واجتهاد.

والدليل على ذلك ماجاء في تعقيب الآية: «وَمِنْ ذُرِّيَتِنا اُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأرِنا مَناسِكَنا وَتُبْ عَلَيْنا إنَّكَ أنْتَ التَوّابُ الرَّحيم. رَبَّنا وَابْعَثْ فيهِمْ رَسُولاً مِنْهُم يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ ويُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكّيهِم إنَّكَ أنْتَ الْعَزيزُ الْحَكيم».[٤] فهو دعاء وابتهال إلى الله أن يمنحهم بلطفه ومعونته وتأييده الخاصّ. لا أن يخلق فيهم الإسلام ديناً قهرياً مجبرين عليه، كما زعمه الأشعري.

١٨ ـ وهكذا قوله: «وَجَعَلْنا في قُلُوبِ الَّذينَ اتَّبَعُوهُ رَأفَةً وَرَحْمَةً»[٥] تعبير عن لطفه وعنايته الخاصّة بشأن متبعي المسيح عليه السلام جزاء بما صبروا وصدقوا ماعاهدوا الله عليه. «إنَّ الَّذينَ قالُوا رَبُّنَا الله ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ ألّا تَخافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ. نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَفِي الْآخِرَة».[٦]

١٩ـ وقوله: «وَأنَّهُ هُوَ أضْحَكَ وَأبْكىٰ»[٧] كناية عن مناشئ الأفراح والسرور، وعوامل الأحزان والغموم. وبدليل مابعدها من آيات: «وأنّه هُوَ أماتَ وأحْيىٰ». «وَأنَّهُ هُوَ أغْنىٰ وأقْنىٰ». «وَأنَّهُ أهْلَكَ عاداً الْأُولىٰ وَثَمُودَ فَما أبْقىٰ».

إذ لوكان المقصود: أنّه تعالى هو يخلق الضحك والبكاء ـ جموداً مع ظاهر اللفظ ـ

---

١ ـ البقرة ٢: ١٢٨.
٢ ـ محمّد ٤٧: ١٧.
٣ ـ العنكبوت ٢٩: ٦٩.
٤ ـ البقرة ٢: ١٢٨-١٢٩.
٥ ـ الحديد ٥٧: ٢٧.
٦ ـ فصّلت ٤١: ٣٠-٣١.
٧ ـ النجم ٥٣: ٤٣.

لتنافي مع قوله: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعىٰ. وأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرىٰ. ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفىٰ»[١] قبل هذه الآية، الصريحة في أنّ للعباد نشاطات ومساعي هم يحاولونها عن إرادة واختيار، وتعود عليهم بالذات مضاعفات أعمالهم في هذه الحياة.

٢٠ ـ وقوله: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُون».[٢] لا يعني سلب قدرة العباد عن الإحداث والإيجاد حتّى لمثل أفعالهم الاختيارية، لأنّ وجه هذه الآية إلى غير هذه الجهة، وإنّما تعني نفي أنّهم خالقون لأنفسهم، بصدد إثبات أنّه تعالى هو خالق الأرض والسماء وجميع الخلائق، ببرهان السبر والتقسيم، إذ يدور أمر الخلق بين ثلاث: الأُولى ـ أنّهم خلقوا من غير شيء، فلم يكن هناك مبدع ولا صانع، وإنّما وجدوا صدفة من العدم المحض. الثانية ـ أنّهم هم الّذين خلقوا أنفسهم. الثالثة ـ أنّ الله خلقهم كما خلق سائر المخلوقات.

قال تعالى: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ، أم هُمُ الْخالِقُونَ. أَمْ خَلَقُوا السَّماواتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لايُوقِنُون».[٣]

وبما أنّ الصدفة والخروج عن العدم المحض من غير علّة ولاسبب موجد مستحيلة، في بداهة العقل الرشيد، وكذا أن يكون موجود هو أوجد نفسه فيكون بذاته علّة لذاته وفي نفس الوقت معلولاً عن ذاته، ليتّحد العلّة والمعلول، هذا أيضاً مستحيل، فثبتت الثالثة، وأنّ هناك صانعاً مدبّراً هو الذي خلق وقدّر.

٢١ ـ وقوله: «شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِه»[٤] نفى أن يكون من زعموه شريكاً مع الله في العبادة أن يكون شريكاً معه في الخلق. فإذا لم يكونوا شركاء في الخلق، فكيف أصبحوا شركاء في العبادة؟! والخلق المنفي هنا هو الاستقلال والاستبداد في الإحداث والإبداع، الأمر الذي لايتنافى واختيارية أفعال العباد، الذين هم غير مستقلّين فيها، فلم يكونوا شركاء له تعالى في الخلق والتدبير التام. إذ نسبة الفعل إلى فاعله ـ باعتبار أنّه موجد لشرطه ـ لاتقتضي استقلاله في الإحداث.

---

١ ـ النجم ٥٣: ٣٩-٤١.
٢ ـ الطور ٥٢: ٣٥.
٣ ـ الطور ٥٢: ٣٥-٣٦.
٤ ـ الرعد ١٣: ١٦.

٢٢ ـ والإجماع على أنّه لاخالق إلّا الله، كالآيات المتقدّمة، ينفي استقلال غيره في الإحداث والإيجاد، أمّا إيجاد شرط الشيء لتتفاعل القوى الطبيعية مع بعضها تماسكاً وتجاذباً، وفق سنّة الله التي جرت في الخلق، فهذا شيء لاينفيه الإجماع المذكور ولا الآيات السابقة. وقد تقدّم الكلام في ذلك. وإطلاق الخلق على هذا النمط من الإحداث والصنع ليس شيئاً ينكر. قال تعالى ـخطاباً مع عيسى عليه السلام: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ»[1] أي تصنع. فأسند الخلق إلى عيسى ذاته. وقال تعالى: «فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».[2] «أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ».[3] أي أحسن الصانعين، حيث استقلاله واستغناؤه في الصنع والإحداث، وافتقار غيره من الصنّاع إلى فعل القوى التي أودعها الله في جبلّة الأشياء.

٢٣ ـ أمّا عدم اجتماع قدرتين على مقدور واحد، فإن أُريد قدرتان مستقلّتان على إيجاد الشيء خارجاً، فحقّ، ولا كلام لنا في ذلك. إنّما الكلام في قدرتين إحداهما على إيداع القوى في طبيعة الأشياء والإفاضة عليها في خطّ البقاء. والثانية على إيجاد شرط التفاعل بين هذه القوى. كما في مثال الإحراق والاحتراق بالنار وهذا شيء بديهي لاغبار عليه.

٢٤ ـ وأمّا التشريك في الخلق فإنّما يلزم لو قيل بتأثير قدرتين مستقلّتين كلّ على مقدور غير مقدور الأُخرى، كما ذهب إليه الثنوية. أمّا لو كانت هناك قدرتان إحداهما في طول الأُخرى وفي امتدادها ـ وفق سنّة الله التي جرت في الخلق ـ لحكمة التكليف والاختيار، فلا شرك، بل هو توحيد خالص، كما لايخفى على أُولي النهى.

٢٥ ـ أمّا العلم بتفاصيل المصنوع فواجب لو كانت جميع تلك التفاصيل من صنعه وواقعة تحت اختياره وعن قصده، أمّا لوكانت جملة المصنوع إجمالياً واقعة عن قصده، لكن لزمتها بعض الخصوصيات لاعن اختياره، فلا يجب تعلّق علم الصانع بها.

١ ـ المائدة ٥: ١١٠.
٢ ـ المؤمنون ٢٣: ١٤.
٣ ـ الصافات ٣٧: ١٢٥.

ففي مثال المشي، كان الذي قصده الماشي هو: رفع رجله ووضعها إلى الأمام في اتّجاه خاصّ. وهذا المقدار هو الذي ينسب إليه ويكون عن اختياره وقصده وإرادته الخاصّة. أمّا قدر مابين قدميه من مسافة وكم خطوة يريد تخطّيها، فهذا لم يقصده ولا واقع تحت إرادته، ولا هو منسوب إليه كعمل اختياري. وهكذا حركات أعضائه عند الأخذ والبطش، ومدّ الأعصاب والايعازات العصبية، وما إليها كلّها خارجة عن اختياره وإرادته الخاصّة، ولا ينسب إليه شيء من ذلك.[1]

٢٦ ـ وأمّا قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ»[2] فهو كقوله: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً».[3] كانت اللام في أمثال هذا الكلام للعاقبة والنتيجة، كقول الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام: «لِدوا للموت وابنوا للخراب».[4] أي كلّ ولادة لابدّ أن تنتهي إلى الموت. وكلّ بناء لابدّ أن ينتهي إلى الخراب. وهكذا كثير ممّن خلقهم الله تؤول عاقبة أمرهم إلى جهنّم. بدليل التعليل في ذيل الآية: لهم قلوب لايريدون أن يفقهوا بها. ولهم أعين لايحاولون الإبصار بها. ولهم آذان لايسترعون الاستماع بها. وقد جعلوا من أنفسهم كالأنعام بل أضلّ. الأمر الذي هم طلبوه ومهّدوا السبيل إلى تحقيقه، كأنّهم يجتهدون مساعيهم لدخول النار وبئس المصير.

وأخيراً فالذي يدلّنا بوضوح على أنّ دخولهم النار كان لسوء اختيارهم ـ لا أنّه تعالى خلقهم لذلك بحيث أراد منهم فعل المعاصي ليدخلوا جهنّم، كما زعمه الأشعري وأذنابه ـ قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».[5] وهذه الآية صريحة ومحكمة، فيجب ردّ غيرها من متشابهات إليها.

٢٧ ـ وقوله: «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا».[6] المشيئة فيها تكوينية، أي لو أردنا إجبارهم على الهدى لفعلنا، غير أنّه «لا إكراهَ في الدّين».[7] إذ حكمة التكليف تقتضي منح

---

١ ـ راجع ـ بالخصوص ـ محاضرات في أُصول الفقه، ج ٢، ص ٤٤-٤٥.

٢ ـ الأعراف ٧: ١٧٩.

٣ ـ القصص ٢٨: ٨.

٤ ـ نهج البلاغة، قصار الحكم، ص ٤٩٣، رقم ١٣٢.

٥ ـ الذاريات ٥١: ٥٦.

٦ ـ السجدة ٣٢: ١٣.

٧ ـ البقرة ٢: ٢٥٦.

المكلّفين اختيارهم في الاهتداء أو البقاء على الضلال. ولولا ذلك لم يحصل اختبار ولا تمييز الخبيث من الطيّب. ولئلّا يكون للنّاس على الله حجّة بعد الرسل.

وقوله ـ بعد ذلك ـ: «وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنّي لأمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ أجْمَعين» لا يدلّ على أنّه تعالى حتم عليهم الكفر والعصيان ليدخلوا جهنّم. بل المعنى: أنّه تعالى حقّ القول منه أن لايكره الناس على الطاعة والإيمان، بل يجعلهم مختارين في الاهتداء والبقاء على الضلال تحقيقاً لحكمة التكليف. ومن ثمّ فمنهم من يؤمن ومنهم من يكفر «فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُر»،[1] الأمر الذي ينتهي بامتلاء جهنّم من العصاة والكفار، لسوء اختيارهم الفسوق والطغيان.

وتدلّنا على ذلك الآية بعدها: «فَذُوقُوا بِما نَسيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا، إنّا نَسيناكُمْ وَذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُون»[2] فكان استحقاقهم العقاب، لسوء تصرّفاتهم في هذه الحياة، وتناسيهم لقاء يوم الحساب. الأمر الذي يتنافى ومقصود الأشعري في الجبر على الكفر والعقاب.

٢٨ ـ والآيات التي جاء فيها تعليق الإيمان على مشيئة الله، إنّما تعني إرادته التكوينية للإيمان المتنافية مع حكمة التكليف: «وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ في الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَميعاً».[3] لكنّه تعالى لم يشأ ذلك، بل خوّل الناس اختيارهم في الكفر والإيمان «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَة».[4]

وبذلك اتضح تفسير قوله تعالى: «ما كانُوا لِيُؤْمِنوا (أي باختيارهم) إلّا أَنْ يَشاءَ الله» أن يجبرهم على الإيمان. لكنّه تعالى لايفعل مايخالف حكمته في التكليف.[5]

٢٩ ـ وقوله: «وَما تَشاؤُونَ إلّا أنْ يَشاءَ الله»[6] يعني إذنه في تحقّق الأشياء ـ على ماسلف تحقيقه ـ فكلّ مايريد العباد فعله، لايقع إلّا بإذن الله، وبإرادته الحادثة الواقعة إثر إرادة العباد، وفق سنّته الجارية في الخلق.

---

١ ـ الكهف ١٨: ٢٩.
٢ ـ السجدة ٣٢: ١٤.
٣ ـ يونس ١٠: ٩٩.
٤ ـ الأنفال ٨: ٤٢.
٥ ـ الأنعام ٦: ١١١.
٦ ـ الإنسان ٧٦: ٣٠.

٣٠ و٣١ ـ وكلّ آية جاء فيها تعليق الإيمان أو عدم الشرك أو عدم القتال على مشيئة الله تعالى، فإنّما هي المشيئة التكوينية، بنفس التقريب المتقدّم برقم: ٢٨.

٣٢ ـ وتأويل الأشعري آية الذاريات: ٥٦ بأنّه تعالى إنّما عنى المؤمنين، فهو تخصيص لحكم عام من غير مخصّص، ولا يعدو تأويلاً باطلاً وتحريفاً بالكلم عن مواضعه من غير مبرّر. إذ لم يخلق الله خلقاً لجهنّم ـ كما زعمه أهل الزيغ والانحراف ـ ليكون ذلك تخصيصاً في آية الذاريات. وقد تقدّم الكلام عن آية الأعراف: ١٧٩، برقم: ٢٦.

٣٣ ـ وهكذا تأويله آية النساء: ٧٩، بالحمل على الاستفهام الإنكاري تأويل غير مستند وتحريف بظاهر الكلام لا يعمد إليه غير الّذين في قلوبهم زيغ، ابتغاء الفتنة وطلب الفساد بين العباد.

قال القاضي ـ معرضاً بالأشعري ـ: فأمّا من حرّف التنزيل لكيلا يلزمه بطلان مذهبه، وزعم أنّ المراد به: فمن نفسك؟! على جهة الإنكار، فقد بلغ في التجاهل، وردّ التلاوة الظاهرة إلى حيث يستغني عن مكالمته.[1]

(ملحوظة) قد يزعم البعض وجود التنافي بين الآيتين التاليتين:

الأُولى ـ قوله تعالى: «وإنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِاللهِ. وإنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ. قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِاللهِ. فَمٰالِهٰؤُلاءِ الْقَوْمِ لايَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَديثاً».[2]

الثانية ـ قوله تعالى ـ بعقب الأُولى ـ: «ما أَصٰابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمٰا أَصٰابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ».[3]

حيث الأُولى دلّت على أنّ كلّاً من الحسنة والسيّئة من عند الله، ودلّت الثانية أنّ الحسنة خاصّة من عند الله، وأمّا السيئة فمن العباد أنفسهم. فما وجه التوفيق؟

وتخلّص الأشعري بنفسه بحمل الأُولى على الاستفهام الإنكاري، وقد تقدّم وهنه

---

١ ـ متشابه القرآن للقاضي، ج ١، ص ١٩٩.
٢ ـ النساء ٤: ٧٨.
٣ ـ النساء ٤: ٧٩.

برقم: ٣٣. وقد شنعوا عليه هذا التأويل الذي لايعدو تحريفاً ظاهراً لامبرّر له سوى قلّة الورع وعدم المبالاة بالدين.

وقد جاء مثل التعبيرين في قصّة موسى عليه السلام، قال تعالى: «فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هٰذِه. وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّروا بِمُوسى ومَنْ مَعَهُ».[1] فقال تعالى مكذّباً لهم في ذلك: «وَبَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَالسَّيِّئاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ».[2] فبيّن أنّه تعالى هو الذي يفعل الأمرين بلاء ومصلحة، لكي يرجع العاصي ويقتلع عن كفره ومعصيته.

وتفسيرهما الصحيح: أنّ الحسنة هنا: الرخاء ووفور النعم. والسيّئة: الجدب والقحط والبلايا. فكلتاهما من عند الله ابتلاء لعباده بالنعم شكراً أم كفراناً؟ وبالبلايا ارعواء أم زيادة طغيان؟ وقد تكون النعم تفضّلاً ومزيداً في الإحسان جزاء لشكرهم «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزيدَنَّكُم».[3] وتكون البلايا نقمة وعقاباً «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنوا واتَّقَوا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ وَلٰكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُون».[4] «فَلَوْلا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَلٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُون».[5]

فالسيّئة ـ كالحسنة ـ نازلة من عند الله لحكمة الرجوع إلى الرشد والإرعواء عن الباطل لطفاً، أو نكالاً وعقاباً على المرود والطغيان. غير أنّ السبب الموجب لنزول البلاء عليهم هم أنفسهم جزاء بما كسبوا.

وبهذا يجمع بين قوله ـ بشأن الحسنة والسيئة ـ: «كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ». وقوله ـ بشأن السيئة ـ: «فَمِنْ نَفْسِكَ». نعم كانت الحسنة (النعم والرخاء) تفضّلا من الله محضاً، حيث لا استحقاق ذاتياً للجزاء على الحسنات إلّا ما وعد الله من المثوبة والإحسان والتفضّل والرضوان.

٣٤ ـ وما أقبح قول الأشعري: أنّه تعالى لم يرد أن يظلم العباد بنفسه وإن كان قد أراد أن يظلم بعضهم بعضاً!!

---

١ ـ الأعراف ٧: ١٣١.

٢ ـ الأعراف ٧: ١٦٨.

٣ ـ إبراهيم ١٤: ٧.

٤ ـ الأعراف ٧: ٩٦.

٥ ـ الأنعام ٦: ٤٣.

وقد قال هذا القول الشنيع تبريراً لمذهبه الباطل، أنّ أفعال العباد منسوبة إلى الله لاتأثير لإرادتهم ولا لقدرتهم في تحقّقها. فهو تعالى أراد ظلم الظالمين وعبث الفاسدين!!

لكن ذهب عنه أو لم يستطع فهم هذه الحقيقة: أنّ الله تعالى وإن كان قد أقدر الظالم على ظلمه، وجعل له الاختيار فيما يريد فعله، لحكمة التكليف والاختبار لكنّه تعالى لم يرد هذا الظلم بإرادته التشريعية، حيث نهاه ونهره عن الظلم والفساد فكيف يجبره ـ بما يخرج عن استطاعته ـ على الظلم والعصيان؟!

٣٥ ـ ولاندري كيف جاز لهم تفسير الخلق بالتقدير في آيتي المائدة: ١١٠. والمؤمنون: ١٤. ونسوه فيما دلّ على أنّه تعالى خالق أفعال العباد «**خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**»؟!

وقد تقدّم[1] أنّ الخلق في قوله «**أَحْسَنُ الْخالِقِينَ**»، وقوله «**تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ**» بمعنى الصنع والإحداث باعتبار أنّ العباد ـ فيما يصنعون ـ هم موجدون لشرائط الحدوث والتحقّق بفعل القوى تجاذباً مع بعضها. وبذلك صحّ إطلاق الخالق ـ بمعنى الصانع للشيء ـ عليهم.

٣٦ ـ وجوابهم ـ عن اعتراض لزوم الجبر، بأنّه تعالى أراد منهما الكفر والفسوق عن اختيارهما ـ كلام فارغ لامحصّل له، إذ كيف يريد تعالى منهم الكفر بإرادته التكوينية التي لاتتخلّف عن المراد، وتكون علّة تامّة لتحقّق المراد، ثمّ ينسب ذلك إلى اختيارهم، ولا اختيار لهم ـ مساكين! ـ إلى جنب سلطان إرادة الله القديمة، حسبما زعموا!!

وأيّ معنى لإرادة العباد إلى جنب إرادة الله إذا لم يكن لإرادة العبد تأثير في تحقّق المراد، كما لاتأثير للعلم في تحقّق المعلوم، حسب تصريح الأشعري؟!

والغريب: أنّهم قاسوا إرادته تعالى المتعلّقة بأفعال العباد بعلمه تعالى المتعلّق بها؟! إذ لو كانت إرادته كعلمه، كانت لا تأثير لها كما لاتأثير للعلم. وهم إنّما يرون أنّ كلّ التأثير لإرادته تعالى، تحقيقاً لقانون «لا مؤثّر في الوجود إلّا الله». وينفون أيّ تأثير لإرادة العباد، فكيف هذا التناقض المفضوح؟!

---

١ ـ راجع «مسألة الأمر بين الأمرين» و«حلّ شبهات المجبّرة برقم ٢٢».

ولنختم الكلام بأصرح آية تقضي على مزعومة الجبر نهائياً، وتنسب أفعال العباد وما يترتّب عليها من تبعات ومضاعفات إلى أنفسهم. وهي في نفس الوقت تبكيتٌ قاطع ومكافحة صارمة في وجه أمثال الأشعري ممّن يجادلون في الله بغير علم، ويحاولون تحريف الكلم عن مواضعه زوراً وبهتاناً.

قال تعالى: «وَمِنَ النّاسِ مَنْ يُجادِلُ في اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدىً وَلا كِتابٍ مُنيرٍ. ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبيلِ الله، لَهُ في الدُّنْيا خِزْيٌ وَنُذيقُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَذابَ الْحَريقِ. ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ[1] وأَنَّ الله لَيْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبيدِ».[2]

مسألة الهداية والتوفيق

أصل الهداية: الدلالة والإرشاد،[3] غير أنّ أنحاء الدلالة تختلف حسب نوعيّتها ومرتبتها في التأثير والبلوغ. فمن دلّ غيره على طريق يؤدّي إلى مقصده فقد هداه، كما أنّ الذي أخذ بيده وأوصله إلى مطلوبه أيضاً هداه. ففي الأوّل يحتمل الضلال، والثاني لايحتمله. فقوله تعالى: «وَأَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمىٰ عَلَى الْهُدىٰ»،[4] هداية من النوع الأوّل. وقوله تعالى: «وَمَنْ يَهْدِ الله فَما لَهُ مِنْ مُضِلّ»[5] هداية من النوع الثاني. وقد استعملت «الهداية» في القرآن على أنحاء ودرجات، نلخّصها فيما يلي:

الأُولى: هداية فطرية مرتكزة في جبلّة الأشياء، سواء أكان حيواناً أم نباتاً أم جماداً. إذ ما من موجود إلّا وهو يهتدي ـ اهتداء ذاتياً ـ إلى طرق الصلاح والفساد، ممّا يتلائم وطبعه فيسعى في جلبه، أو ينافره طبعُه فيقوم في وجهه، بدافع من فطرته التي فطره الله

---

١ ـ انظر إلى هذا التعبير الذي لايحتمل أيّ التباس في أنّ العباد هم فاعلون لأعمالهم إن حسنة وإن سيّئة.

٢ ـ الحج ٢٢: ٨-١٠.

٣ ـ كما في قوله تعالى: «فَاهْدُوهُم إلىٰ صِراطِ الْجَحيم» الصافات ٣٧: ٢٣. وقوله: «أَمَّن يَهْديكُمْ في ظُلُماتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ـ أي بالاهتداء بالنجوم ـ» النمل ٢٧: ٦٣. كما في قوله: «وَهُوَ الَّذي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها في ظُلُماتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» الأنعام ٦: ٩٧.

٤ ـ فصّلت ٤١: ١٧.

٥ ـ الزمر ٣٩: ٣٧.

عليها «رَبُّنَا الَّذي أعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ».[١] «وَالَّذي قَدَّرَ فَهَدىٰ».[٢] الأمر الذي نشاهده ـ بوضوح ـ في نظام هذا الكون. كلّ يسعى إلى كماله في الوجود، واستجلاب المنافع ودفع المضارّ، دار تنازع في البقاء. «كُلٌّ في فَلَكٍ يَسْبَحُون».[٣] وهو النظام الكوني السائد على المخلوق كلّه، سنة الله التي جرت في الخلق، «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْديلاً».[٤]

الثانية: ركّب تعالى في هذا الإنسان قدرة تفكيرية جبّارة (العقل) بها يستطيع التغلّب على قوى الأرض والسماء وتسخيرها في سبيل منافعه، كما استخدم ما أمكنه من حيوان ونبات وجماد، وسائر ما في الوجود من قوى وطاقات، في سبيل تحضّره والصعود على مدارج الترقّي والكمال المدني، ولا يزال.

وبهذه المقدرة العقلية يستطيع تمييز الخير عن الشرّ والحقّ عن الباطل، كما ميّز بين المنافع والمضارّ والصلاح والفساد، نعم إذا لم يغلبه هواه ولم يستسلم لقيادة النفس الأمّارة بالسوء!

قال تعالى: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِساناً وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ».[٥] «وَنَفْسٍ وَما سَوّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها وَقَدْ خابَ مَنْ دَسّاها».[٦] ومن ثمّ جاء في روايات أهل البيت عليهم السلام أنّ العقل رسول باطني، وإنّما جاء الأنبياء إلى البشرية ليثيروا لهم دفائن العقول،[٧] وهو حجّة الله ودليله المتركّب في صميم الإنسان ولولاه لم ينفع هدى رسول ولا إرشاد نبيّ.

روى ثقة الإسلام الكليني عن هشام بن الحكم، قال له الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «يا هشام، إنّ الله تبارك وتعالى أكمل للنّاس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلّهم على ربوبيّته بالأدلّة ـ إلى أن قال ـ: يا هشام، إنّ لله على الناس حجّتين، حجّة ظاهرة وحجّة باطنة. فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام وأمّا الباطنة فالعقول».[٨]

---

١ ـ طه ٢٠: ٥٠.
٢ ـ الأعلى ٨٧: ٣.
٣ ـ الأنبياء ٢١: ٣٣.
٤ ـ فاطر ٣٥: ٤٣.
٥ ـ البلد ٩٠: ٨-١٠.
٦ ـ الشمس ٩١: ٧-١٠.
٧ ـ نهج البلاغة، خطبة ١.
٨ ـ الكافي، ج ١، ص ١٣-١٦.

الثالثة: نصب الدلائل وبعث الرسل وإنزال الكتب والشرائع، هداية خارجية تؤيّد تلك الهداية الباطنية، كما في الحديث الآنف.

«قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتابٌ مُبينٌ. يَهْدي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ، وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْديهِمْ إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقيمٍ».[1]

وهذه الأنحاء الثلاثة من الهداية عامّة، شاملة لجميع المخلوقين. ولعامّة الناس على مختلف الأُمم والطوائف. «إِنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ إمّا شاكِراً ـ بالإجابة والعمل ـ وَإمّا كَفُوراً ـ بالإعراض والتولّي ـ».[2] «وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَأَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ».[3] «وَمِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ».[4] «وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدي السَّبيل».[5] وقال تعالى مخاطباً لنبيّه الكريمﷺ: «وَإِنَّكَ لَتَهْدي إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقيمٍ».[6] وقال عن القرآن الحكيم: «إِنَّ هٰذا الْقُرْآنَ يَهْدي لِلَّتي هِيَ أَقْوَمُ».[7] والهداية ـ في أمثال الآيات ـ هداية بالدلالة والإرشاد، المصطلح عنه بالهداية التشريعية، التي هي وظيفة النبيﷺ الواجبة عليه. أمّا الهداية التي ينفيها تعالى عن نبيّهﷺ فهي من النوع الآتي، المصطلح عنها بالتكوينية. قال تعالى: «إِنَّكَ لا تَهْدي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ يَهْدي مَنْ يَشاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدينَ».[8] وبذلك يرتفع التنافي بين هذه الآية وآية الشورى: ٥٢. كما يحصل بذلك التوفيق بين كثير من آيات كانت بظاهرها متخالفة، على ما سننبّه.

الرابعة: توفيق رحماني وتسديد للخُطى نحو الصواب، منحة إلهية خاصّة لأُولئك الساعين في سبل الاهتداء. «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ».[9] «الَّذينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولٰئِكَ الَّذينَ هَداهُمُ اللهُ، وَأُولٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ».[10] «أُولٰئِكَ الَّذينَ هَدَى اللهُ

---

١ ـ المائدة ٥: ١٥-١٦.
٢ ـ الإنسان ٧٦: ٣.
٣ ـ الأنبياء ٢١: ٧٣.
٤ ـ الأعراف ٧: ١٨١.
٥ ـ الأحزاب ٣٣: ٤.
٦ ـ الشورى ٤٢: ٥٢.
٧ ـ الإسراء ١٧: ٩.
٨ ـ القصص ٢٨: ٥٦.
٩ ـ التغابن ٦٤: ١١.
١٠ ـ الزمر ٣٩: ١٨.

فَبِهداهُمَ اقْتَدِه».[١] «وَالَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا».[٢] «وَالَّذينَ اهْتَدُوا زادَهُمْ هُدىً وَآتاهُمْ تَقْواهُم».[٣] «وَيَزيدُ اللهُ الَّذينَ اهْتَدَوا هُدىً».[٤] إلى غيرهنّ من آيات جاءت الهداية فيهنّ بمعنى العناية الخاصّة واللطف الخاصّ، يختصّ بها المؤمنون حقّاً، المتنوّرون بنور العقل، السائرون على هدى الرسل بسلام.

وامّا المعاكسون لهدى الفطرة والحائدون عن شريعة الله، فقد حرموا على أنفسهم سعادة النيل بهذا الاهتداء الرحماني فعموا وصموا، «إنَّ الَّذينَ لا يُؤمِنُونَ بِآياتِ اللهِ لايَهْديهِمُ الله وَلَهُمْ عَذابٌ أَليمٌ».[٥] «إنَّ اللهَ لا يَهْدي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفّار».[٦] «كَيْفَ يَهْدي اللهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إيمانِهِم وَشَهِدُوا أنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وجاءَهُمُ الْبَيِّناتُ وَاللهُ لايَهْدي الْقَوْمَ الظّالِمين».[٧]

والهداية ـ بهذا المعنى الرابع ـ هي التي يمنحها الله من يشاء، ويمنعها عمّن يشاء. لا يمنحها إلّا لأُولئك الّذين جاهدوا في الله وحاولوا البلوغ إلى كمال الاهتداء سيراً حثيثاً من مرحلة «علم اليقين» إلى مرحلة «عين اليقين». ومن جدّ وجد. «وَمَنْ أرادَ الآخِرَةَ وَسَعىٰ لَها سَعْيَها وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً».[٨]

وهكذا لا يمنعها إلّا عن أُولئك الّذين أعرضوا عن ذكره وسعوا في آياته معاجزين. «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْري فَإنَّ لَهُ مَعيشَةً ضَنْكاً ونَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَة أعْمىٰ، قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَني أعْمىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصيراً، قالَ كَذٰلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسيتَها وَكَذٰلِكَ الْيَوْمُ تُنْسىٰ، وَكَذٰلِكَ نَجْزي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآياتِ رَبِّه، ولَعَذابُ الآخِرَةِ أَشَدُّ وَأبْقىٰ».[٩]

وبذلك تفسّر مشيئته تعالى المتعلّقة بهداية من يشاء وإضلال من يشاء «فَيُضِلُّ اللهُ

---

١ ـ الأنعام ٦: ٩٠.
٢ ـ العنكبوت ٢٩: ٦٩.
٣ ـ محمّد ٤٧: ١٧.
٤ ـ مريم ١٩: ٧٦.
٥ ـ النحل ١٦: ١٠٤.
٦ ـ الزمر ٣٩: ٣.
٧ ـ آل‌عمران ٣: ٨٦.
٨ ـ الإسراء ١٧: ١٩.
٩ ـ طه ٢٠: ١٢٤-١٢٧.

مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ وَهُوَ الْعَزيزُ الْحَكيم».[١] أي يخذل[٢] من أعرض عن ذكره، ويهدي من سعى إليه. إذ ليست مشيئته تعالى اعتباطاً متنافياً لمقام حكمته عزّ شأنه، «وَلاٰ يَرْضىٰ لِعِبادِهِ الْكُفْر»،[٣] «وَمَا اللّٰهُ يُريدُ ظُلْماً لِلْعالَمين».[٤]

الخامسة: قدرة إيمانية عاصمة عن الخطل والزلل، وعن الخطأ والانحراف، هي عصمة ربّانية تتحلّى بها نفوس قدسية من عباد الله المصطفين الأخيار «إنَّ الَّذينَ قالُوا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلَ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلّا تَخافُوا وَلاٰ تَحْزَنُوا، وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ. نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ في الْحَياةِ الدُّنْيا وَفي الْآخِرَة».[٥] وهذا جزاء استقامتهم على هدى الفطرة وصبرهم في جنب الله «وَأَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّريقَةِ لأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً».[٦] ومن ثمّ فإنّ العصمة خاصّة بالأنبياء والأئمّة الأولياء، هداهم الله إليها جزاء بما صبروا، وجعلهم الأئمّة المقتدى بهم في الناس، حيث «لاٰ يَعْصُونَ اللّٰهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُون».[٧]

قال تعالى: «وَوَهَبْنا لَهُ (لإبراهيم) إسْحاقَ وَيَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنا، وَنُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَسُلَيْمانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسىٰ وَهارُونَ، وَكَذٰلِكَ نَجْزي الْمُحْسِنين. وَزَكَرِيّا وَيَحْيىٰ وَعيسىٰ وَإلْياسَ، كُلٌّ مِنَ الصّالِحين. وَإسْماعيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً، وَكُلّاً فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمين ـ إلى قوله ـ أُولٰئِكَ الَّذينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ـ إلى قوله ـ أُولٰئِكَ الَّذينَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِه».[٨]

وسنتكلّم عن مختلف جوانب هذه العصمة الرحمانية الخاصّة في فصل قادم إن شاء الله.

وهناك هداية أُخرى هي: هداية إلجاء، لم يشأ الله ـ فيما عدا هدى الفطرة ونور العقل ـ أن يلجئ عباده عليها، ولا أن يكرههم على الطاعة والإيمان، حيث هذه الحياة

---

١ ـ إبراهيم ١٤: ٤.

٢ ـ وسنشرح ـ في فصل قادم ـ أنّ الإضلال من الله هو الخذلان بمعنى ترك المتمرّد ونفسه، حيث أصرّ على العناد والاستكبار.

٣ ـ الزمر ٣٩: ٧.

٤ ـ آل‌عمران ٣: ١٠٨.

٥ ـ فصّلت ٤١: ٣٠-٣١.

٦ ـ الجنّ ٧٢: ١٦.

٧ ـ التحريم ٦٦: ٦.

٨ ـ الأنعام ٦: ٨٤-٩٠.

دنيا دار اختيار واختبار، ولا اختبار مع الإلجاء والإكراه. وبذلك نوّه الذكر الحكيم، قال تعالى: «فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ».[1] وقال: «أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً».[2] لكنّه تعالى لم يشأها، حيث منافاتها للتكليف والاختبار.

* * *

وقسّم سيدنا الأُستاذ﵀ أنحاء الهداية إلى ثلاثة:

الأُولى ـ هداية تكوينية عامّة، أعدّها الله في طبيعة الموجودات، وهي تسير بطبعها نحو الكمال، وتهتدي بنفسها إلى طرق الاستكمال «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ».[3]

الثانية ـ هداية تشريعية عامّة، أفاض على الإنسان العقل وقدرة تمييز الحقّ عن الباطل، وأيّده بإرسال رسل وإنزال كتب وشرائع «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً».[4]

الثالثة ـ هداية تكوينية خاصّة، عناية ربّانية خصّ الله بها بعض عباده ممّن وفّقهم وسدّدهم نحو الصواب وفق اقتضاء حكمته ولطفه «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا».[5]

وبذلك فسّر﵀ طلب الهداية في قوله: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ».[6] حيث المسلم بعد ما اعترف بأنّ الله قد منّ عليه بهدايته العامّة التشريعية، يطلب من الله أن يمنحه هدايته الخاصّة التي يختصّ بها من يشاء من عباده.[7]

والهداية في كلّ مرتبة من مراتبها الخمس المتقدّمة هي ذات درجات أعلا فأعلا، يتدرّجها عباد الله النابهون درجة بعد درجة ومرحلة بعد أُخرى إلى غير نهاية حيث لا نهاية ولا غاية لرحمته تعالى الواسعة. فكلّما بلغ العبد منزلة رفيعة من رحمته تعالى تكون وراءها مراتب أرفع وأعلا وأقرب إلى فيض قدسه تعالى، ولايزال مثل نبيّنا ﷺ يرتفع

---

١ ـ الأنعام ٦: ١٤٩.
٢ ـ الرعد ١٣: ٣١.
٣ ـ طه ٢٠: ٥٠.
٤ ـ الإنسان ٧٦: ٣.
٥ ـ العنكبوت ٢٩: ٦٩.
٦ ـ الفاتحة ١: ٦.
٧ ـ راجع: البيان في تفسير القرآن ـ عند تفسير سورة الفاتحة ـ، ص ٥٢٧-٥٢٩.

درجات إلى قرب رضوانه تعالى. كلّما صلّت عليه أُمّته عبر الدهور، صلّى الله عليه أكمل صلاة وأرفع تحيّات، وعلى آله الميامين الأطهار.

ومن ذلك يتّضح لنا السبب في ترغيب وتكليف طلب الاهتداء عبر الساعات والأيّام، حيث تتواصل رحمة الله الواسعة، الشاملة لعباده المؤمنين عبر الدقائق والآنات.

وإذا لاحظنا من درجات النور المتصاعدة إلى الأقوى، واعتبرنا كلّ درجة لاحقة هي أشدّ تنوّراً من سابقتها. كانت الدرجة السابقة فاقدة لهذا المقدار الأشدّ وكانت هذه بنفس النسبة مظلمة بالإضافة إلى الدرجة اللاحقة ذات التنوير الأقوى ـ وهكذا درجات الهداية التي هي نور في حقيقتها ـ فحيثما يتدرّج العبد على مدارج الهداية صعوداً إلى الأكمل، فإنّما هو ينتقل من درجة هي ضلال بالنسبة إلى تاليتها وظلمة انتقل عنها بتوفيق الله وهديه الخاصّ إلى نور هي درجة جديدة من نور هدايته تعالى.

وبهذا المعنى فسّرنا قوله تعالى: «اللهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إلَى النُّورِ»[1] حيث الفعل المضارع دلّ على استمرار وجودي لهذا الانتقال التدرّجي، وما ذاك إلّا عنايته تعالى بشأن المؤمنين من عباده، أخذاً بأيديهم صعداً على مدارج الهداية والكمال، من نور هي ظلمة نسبيّة إلى أنور، سيراً تقدّمياً مع الأبدية. أمّا الكافر العنود فإنّه في سير تقهقري، رجوعاً من نور عقله وهدى فطرته إلى ظلمات الغي والجهالة المردية «وَالَّذينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إلَى الظُّلُماتِ».[2] عصمنا الله من غواية النفس وأنقذنا من حبائل الشيطان، وهدانا إلى سبيل رشده هدياً متواصلاً مع الأبد، آمين ربّ العالمين.

إضلال أم خذلان؟

تلك هدايته تعالى بالمعاني الخمسة المتقدّمة، منها ما كانت اختيارية، وهي المتوسّطة بين سابق (فطرة وعقل) ولاحق (توفيق وتسديد) فإذا ما لبّى العبد نداء فطرته

---

١ ـ البقرة ٢: ٢٥٧.
٢ ـ البقرة ٢: ٢٥٧.

وسار على رشد عقله، انقاد لهدى الشريعة وأطاع ربّه، ومن ثمّ أدركه توفيق ربّاني وانشرح صدره فبلغ الحقيقة والصواب بعنايته تعالى ولطفه الخاصّ.

أمّا إذا عاكس فطرته وخالف رشد عقله، فإنّه لايجيب إلى دعوة الأنبياء ولا يمتثل تكليف ربّه، ومن ثمّ لم يستعدّ بنفسه لشمول نفحات قدسه تعالى، فأخطأه التوفيق وضاق صدره فلم ينل الاهتداء إلى الصواب، فكان قد حرّم سعادة الحياة في شقاء دائم.

وعليه فمعنى إضلاله تعالى لمن يشاء، هو خذلان عبده المتمرّد الطاغي، يتركه يعمه في ظلمات غيّه، جزاء متناسباً مع عناده وإصراره على الجهالة والطغيان. كسائرٍ على مزالق هاوية سحيقة، لايعرف درب النجاة وَغَمَتْه ظلمات السماء والأرض، فيناديه الدليل العارف: ناولني من يدك لأهديك سواء السبيل، واتّبعني أهدك صراطاً سوياً، لكنّه لسوء اختياره يترفّع بنفسه ـ علوّاً واستكباراً ـ أن ينخرط مع سائر المهتدين أو يسير مع ركب المؤمنين «وَإذا قيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمٰا آمَنَ النّاسُ قٰالُوا أَنُؤْمِنُ كَمٰا آمَنَ السُّفَهٰاءُ أَلاٰ إنَّهُمْ هُمُ السُّفَهٰاءُ وَلٰكِنْ لاٰيَعْلَمُونَ».[1] «إذ قالَ لَهُم اَخُوهُم نُوحٌ أَلاٰ تَتَّقُونَ. إنّي لَكُمْ رَسُولٌ أمينٌ. فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطيعُونِ... قٰالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ».[2] «فَقَالُوا أَبَشَراً مِنّا واحِداً نَتَّبِعُهُ إنّا إذاً لَفي ضَلاٰلٍ وَسُعُرٍ».[3]

هكذا أطاحوا بحظّهم وألقوا بأيديهم إلى التهلكة «فَلَمّٰا زاغُوا أزاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ وَاللهُ لاٰ يَهْدي الْقَوْمَ الْفاسِقينَ».[4] قال تعالى: «سَأَصْرِفُ عَنْ آيٰاتِيَ الَّذينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، وَإنْ يَرَوا كُلَّ آيَةٍ لاٰ يُؤْمِنُوا بِها، وَإنْ يَرَوْا سَبيلَ الرُّشْدِ لاٰيَتَّخِذُوهُ سَبيلاً، وَإنْ يَرَوْا سَبيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبيلاً، ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنٰا وَكٰانُوا عَنْها غافِلينَ».[5]

هذا هو إضلاله تعالى بمعنى خذلانه الطغاة وتركهم في ظلمات الغيّ يعمهون معاكسة طبيعية وحتمية مع اتّجاههم ذاك العاتي «وَمَا اللهُ يُريدُ ظُلْماً لِلْعِبٰاد».[6] «يُثَبِّتُ اللهُ الَّذينَ

---

۱ ـ البقرة ۲: ۱۳.
۲ ـ الشعراء ۲٦: ۱۰٦-۱۱۱.
۳ ـ القمر ٥٤: ۲٤.
٤ ـ الصف ٦۱: ٥.
٥ ـ الأعراف ۷: ۱٤٦.
٦ ـ غافر ٤۰: ۳۱.

آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ في الْحَياةِ الدُّنْيا وَفي الآخِرَة، وَيُضِلُّ اللهُ الظّالِمينَ».[١] وهو تفسير قوله: «يُضِلُّ مَنْ يَشاء» بدليل قوله: «قُلْ إنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي إلَيْهِ مَنْ أَنابَ».[٢] فالّذين يريد الله إضلالهم ـ أي خذلانهم ـ هم الّذين لاينيبون إلى الله مولاهم الحقّ.[٣] «وَغَرَّهُمْ في دينِهِمْ ما كانُوا يَفْتَرُون».[٤] «فَأَمَّا الَّذينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ في رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْديهِمْ إلَيْه صِراطاً مُسْتَقيماً».[٥]

قال سيدنا الطباطبائي: قد وقع المؤمنون حقّاً بين هدايتين: هداية أُولى فطرية وانصياع إلى رشد العقل، فشملتهم عناية ربّانية في نهاية المطاف. كما أنّ الكافر وكذا المنافق، واقع بين ضلالين: ضلال سابق هي معاكسة نداء الفطرة وهدى العقل، فلحقهم ضلال وعمه عن سبيل الحقّ مع الأبدية «كَمَثَلِ الَّذي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ في ظُلُماتٍ لايُبْصِرُونَ، صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لايَرْجِعُونَ».[٦]

إذن فكما أنّ الهداية اللاحقة منحة إلهية يكتسبها العبد بفضل جهوده في سبيل لقاء ربّه كذلك الضلال اللاحق خذلان من الله استوجبه العبد لنفسه، مغبّة إعراضه عن الحقّ وصموده على الغيّ والضلال، وفي كلا الجانبين يكون العبد هو السبب العامل لما يصيبه من سعادة وشقاء في نهاية المطاف «فَمَنِ اهْتَدىٰ فَإنَّما يَهْتَدي لِنَفْسِهِ، وَمَنْ ضَلَّ فَإنَّما يَضِلُّ عَلَيْها، وَما أَنا عَلَيْكُمْ بِوَكيلٍ».[٧]

مزعومة الأشعري في الإلجاء

وزعم الأشعري ومن على شاكلته من أهل الجبر، أن لاسبيل للعبد إلى اختيار طرق الهداية أو الضلال إطلاقاً، وإنّما هي إرادته تعالى يهدي من يشاء بلا سبب ذاتي، ويضلّ

١ ـ إبراهيم ١٤: ٢٧.
٢ ـ الرعد ١٣: ٢٧.
٣ ـ مقتبس من قوله تعالى: «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ». الأنعام ٦: ٦٢.
٤ ـ آل‌عمران ٣: ٢٤.
٥ ـ النساء ٤: ١٧٥.
٦ ـ البقرة ٢: ١٧-١٨. راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٤٢.
٧ ـ يونس ١٠: ١٠٨.

من يشاء بلا استحقاق موجب، لأنّه تعالى يفعل ما يريد، ولا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون.

قال: إنّ الله هدى البعض إلى الايمان ولطف به وأصلحه فكان مؤمناً، وأضلّ البعض ولم يلطف به ولم يصلحه فكان كافراً، ولو أصلحه ولطف به لكان مؤمناً، لكنّه تعالى أراد أن يكون هذا كافراً ومن ثمّ خذله وطبع على قلبه.

وتشبّث في ذلك بظواهر آيات تنسب إليه تعالى الهدى والضلال مطلقاً «يُضِلُّ مَنْ يَشاء ويَهْدي مَنْ يَشاء». قال: الإيمان والكفر كلاهما من فعله تعالى يخلقهما في من يشاء من عباده، من شاء جعله مؤمناً، ومن شاء جعله كافراً. والخلاصة: إنّه فسّر الهداية ـ حيثما وردت في القرآن ـ بخلق الايمان مباشرة أو القدرة عليه، ومن ثمّ فهي خاصّة بالمؤمنين وحدهم، لأنّهم هم الذين أراد منهم الإيمان، فأقدرهم عليه ووفّقهم له، دون غيرهم من الكفّار والمنافقين، ولو كان أراد من هؤلاء الإيمان أيضاً لأقدرهم عليه لكنّه تعالى أراد أن يكونوا كافرين فلم يقدرهم على الايمان.

وقال ـ في قوله تعالى: «وَأمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمىٰ عَلَى الْهُدىٰ» ـ[١]: إنّ الضمير في «فهديناهم» يعود على المؤمنين من قوم ثمود خاصّة، والضمير في «فاستحبّوا العمى» يعود على الكافرين منهم خاصّة. ليكون المعنى: إنّ الله هدى البعض من قوم ثمود إلى الايمان وأقدرهم عليه فآمنوا، كما لم يهد غيرهم ولم يقدرهم فاستحبّوا العمى على الهدى وصاروا كافرين.

وقد تكلّم الأشعري في ذلك بإسهاب، في فصول عقدها من كتابه «الإبانة»[٢] وله مخاريق أفظع ذكرها في كتابه: «اللمع».[٣]

قال فيه بصدد بيان مسألة الكسب:

«فإن قال قائل: فهل اكتسب الإنسان الشيء على حقيقته، كفراً باطلاً، وإيماناً

---

١ ـ فصّلت ٤١: ١٧.
٢ ـ صفحات: ١٩-٢٠ و ١٠٨-١٣٠.
٣ ـ صفحات: ٦٩ و ٧٣ و ٧٩ و ٨٨ و ٩٠ من اللمع.

حسناً؟ قيل له: هذا خطأ، وإنّما معنى «اكتسب الكفر» أنّه كفر بقوّة مُحدَثة، وكذلك قولنا «اكتسب الإيمان» معناه أنّه آمن بقوّة مُحدَثة، من غير أن يكون اكتسب الشيء على حقيقته، بل الذي فعله على حقيقته هو ربُّ العالمين...».

قال: «ودليل آخر من القياس على خلق أفعال الناس: أنّ الدليل على خلق الله تعالى حركة الاضطرار، إن كان الذي يدلّ على أنّ الله خلقها، حدوثها، فكذلك القصّة في حركة الاكتساب. وإن كان الذي يدلّ على خلقها، حاجتها إلى مكان وزمان، فكذلك قصّة حركة الاكتساب. فلمّا كان كلّ دليل يُستدلّ به على أنّ حركة الاضطرار مخلوقة لله تعالى، وجب خلق حركة الاكتساب بمثل ما وجب به خلق حركة الاضطرار...».

ثمّ قال: «... فإذا استوى ذلك في قدرة الله تعالى وجب إذا أقدرنا الله تعالى على حركة الاكتساب أن يكون هو الخالق لها فينا كسباً لنا، لأنّ ما قدر عليه أن يفعله فينا ولم يفعله فينا كسباً، فقد ترك أن يفعله فينا كسباً، وإذا ترك أن يكون كسباً لنا استحال أن نكون له مكتسبين. فدلّ ما قلنا على أنّا لانكتسبه إلّا وقد خلقه الله تعالى لنا كسباً...».

قال: «فإن قال قائل: أليس قد خلق الله تعالى جور العباد؟

قيل له: خلقه جوراً لهم، لا له.

فإن قال: فما أنكرتم أن يكون جائراً؟

قيل له: لم يكن الجائر جائراً، لأنّه فعَل الجور جوراً لغيره، لاله، لأنّه لو كان جائراً لهذه العلّة، لم يكن في المخلوقين جائر، فلمّا لم يكن الجائر جائراً، لأنّه فعل الجور جوراً لغيره، لم يجب أن يكون الله بخلقه الجور جوراً لغيره لا له، جائراً...».

وأخيراً قال: «ويقال لأهل القدر:[١] أليس قول الله تعالى: «بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»[٢] يدلّ على أنّه لامعلوم إلّا والله به عالم؟ فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: ما أنكرتم أن يدلّ قوله تعالى: «عَلى

---

١ ـ يريد بهم المعتزلة، هكذا سمّاهم الأشعري، لأنّهم يقولون: إنّ الناس قادرون على اكسابهم ويفعلونها مقدَّرة لهم دون خالقهم. قال: والقدري هو من ينسب ذلك لنفسه. اللمع، ص ٩٠.

٢ ـ الشورى ٤٢: ١٢.

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[١] على أنّه لامقدور إلّا والله عليه قادر، وأن يدلّ قوله تعالى: «خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ»[٢] على أنّه لامُحدث مفعول إلّا والله مُحدِث له فاعل خالق...».[٣]

ورمى أبومحمّد علي بن‌أحمد بن‌حزم الظاهري (ت ٤٥٦) القائلين بمثل هذه التفسيرات بالجهالة، قال: وقال بعض من يتعسّف القول بلا علم ـ معرضاً بالأشعري ـ أنّ قول الله عزّوجلّ: «وَأَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمىٰ عَلَى الْهُدىٰ».[٤] وقوله تعالى: «إنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ».[٥] وقوله تعالى: «وَهَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ»:[٦] إنّما أراد تعالى بكلّ ذلك المؤمنين خاصّة!

قال: وهذا باطل من وجهين، أحدهما: تخصيص الآيات بلا برهان، وما كان هكذا فهو باطل. والثاني: إنّ نصّ الآيات يمنع من التخصيص[٧] ثمّ أخذ في الاستدلال بآيات ردّاً على تلك المزعومة.

قلت: ونحن قد أسلفنا ـ في مقدّمة الفصل ـ البحث عن الهداية والضلال وأن لاموقع للإلجاء مع التكليف، كما لاملامة ولاذمّ ولاعقاب ولا جزاء مع عدم الإرادة والاختيار، وأنّ للهداية مراتب: أُولى ووسطى وقصوى، والوسطى اختيارية محضة واقعة بين هدايتين كانتا منحتين إلهيّتين. وبذلك استطعنا التوفيق بين الآيات الكريمة وله الحمد.

(ملحوظة) قد يقال: لامانع من حمل قوله تعالى: «يُضِلُّ مَنْ يَشاء» على حقيقة الإضلال، من غير تأويله إلى معنى الخذلان والحرمان. وذلك لأنّه تعالى إنّما يزيد في ضلال العاتي المتمرّد عقوبة على استكباره وعناده مع الحقّ الصريح. فهي عقوبة اكتسبها العاصي بيده، فكان جديراً بهذا الجزاء المماثل «وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها».[٨]

لكنّا إذا مالاحظنا نجد من إمداد التائه في تيهه ـ مهما كان السبب ـ قباحة يستنكرها العقلاء في الأوساط المتحضّرة، ويستقبحون الإغراء بالجاهل المغرور، زيادة في غيّه

---

١ ـ البقرة ٢: ٢٠.
٢ ـ الفرقان ٢٥: ٢.
٣ ـ راجع: اللمع، صفحات ٧٤ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٨.
٤ ـ فصّلت ٤١: ١٧.
٥ ـ الإنسان ٧٦: ٣.
٦ ـ البلد ٩٠: ١٠.
٧ ـ الفصل في الملل والنحل لابن حزم، ج ٣، ص ٤٥-٤٦.
٨ ـ هذا ماقاله زميلنا العلّامة السيد مهدي الحسيني الروحاني رحمه الله والآية ٤٠ من سورة الشورى.

وجهالته، حتّى ولو كان هو السبب في غروره وكان قد عاند الحقّ ولم يعر اهتمامه لنصح الناصحين، إذ ليس من حكمة العقل أن يقوم الدليل بدفع التائه المغرور إلى مهاوي الهلكة بحجّة جموحه عن قبول النصح.

فلنفرض أنّ إنساناً معجباً بنفسه لم يستسلم لقيادة من كان يدلّه على الطريق، ولم ينصت لنصح من كان ينصحه، فجعل يسير على مضلّات الطريق ومتعرّجاته حتّى وقف على حافّة هاوية سحيقة حائراً في ضلاله. فهل يجوّز العقل حينئذ أن يعود الدليل فيدفع به إلى السقوط في فوهتها، أو يزلق برجله حتّى يقع هو في قعرها؟!

وإذا كان العقل لايجوّز أمراً فهو ظلم وقبيح، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. إذن لامحيص عن تفسير إضلاله تعالى بالخذلان والخيبة والحرمان، بمعنى ترك العتاة في ظلمات غيّهم يعمهون!

عرض آيات الهداية والضلال (التي وقعت موضع تشابه)

وبعد فلنتعرّض الآن لآيات ربّما وقعت موضع تشبّث أهل الجبر في الهداية والضلال، والإجابة عليها وفق ما أسلفنا من البيان:

١ـ قوله تعالى: «**إِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمِ**».[١] قالت الأشاعرة: لوكان المراد بالهداية الدلالة لكانت حاصلة لهم، فلم يكن لطلبها معنى، فوجب أن يكون المراد: نفس الإيمان أو القدرة عليه.

والجواب: أنّ للهداية مراتب متلاحقة لايقف المؤمن منها عند حدّ، فعلى أيّة درجة كان فإنّه يطلب المزيد والبلوغ لدرجة أعلى. ولا نهاية لرحمته تعالى مع الأبدية «**وَالَّذينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً**».[٢] «**وَيَزيدُ اللهُ الَّذينَ اهْتَدَوْا هُدىً وَالْباقِياتُ الصّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَخَيْرٌ مَرَدّاً**».[٣]

وأيضاً فإنّا قد بيّنا في التفسير: أنّ العبد يطلب من الله الاستقامة في جميع شؤون

---

١ ـ الفاتحة ١: ٦.
٢ ـ محمّد ٤٧: ١٧.
٣ ـ مريم ١٩: ٧٦.

حياته المادية والمعنوية، الأمر الذي لا يستغني عن هدايته تعالى بالتوفيق والتسديد إلى الصواب مع الليالي والأيّام.

٢ـ «هُدىً لِلْمُتَّقِين».[١] قالوا: ما وجه اختصاص الهداية بالمتّقين، لو كانت هي الدلالة والإرشاد؟

والجواب: وجه الاختصاص أنّهم هم الّذين استعدّوا بأنفسهم للاهتداء بهذا الكتاب الذي جاء هدى للعالمين. قال تعالى: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذي أُنْزِلَ فيهِ الْقُرآنُ هُدىً لِلنّاس».[٢] والآية نظيرة قوله تعالى: «إنَّما أنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها».[٣] ولا شكّ أنّه ﷺ جاء منذراً للخلق كلّهم، كما قال تعالى: «وَما أَرسَلْناكَ إلّا كافَّةً لِلنّاسِ بَشيراً وَنَذيراً».[٤]

٣ـ «إنَّ الَّذينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ»[٥] يدلّ على أنّهم لا يقدرون على الإيمان.

والجواب: أنّه تيئيس للنبي ﷺ عن تأثير دعوته، بالنسبة إلى اُولئك المردة العتاة، فهو إخبار عن عدم وقوع، لا إخبار عن عدم قدرة، وإلّا لم يصحّ ذلك الذمّ والتوبيخ، والوعيد بعذاب عظيم.

٤ـ «خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلىٰ سَمْعِهِمْ، وَعَلى أبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ».[٦] فإذا كان الله قد ختم على قلوبهم، كان ذلك من أدلّ دليل على أنّه تعالى هو الخالق للإيمان والكفر، وللأسباب الموجبة لها!

والجواب: أنّ ذلك تشبيه واستعارة، وكناية عن ذلك الاعتياد على العناد مع الحقّ والصمود على التمرّد والطغيان. كما جاء في تعبير أنفسهم فيما حكى الله عنهم «فَأَعْرَضَ أكْثَرُهُمْ فَهُمْ لاٰيَسْمَعُونَ، وَقالُوا قُلُوبُنا في أَكِنَّةٍ مِمّا تَدْعُونا إلَيْهِ، وَفي آذانِنا وَقْرٌ، وَمِنْ بَيْنِنا وَبَيْنِكَ حِجابٌ، فَاعْمَلْ إنَّنا عامِلُونَ».[٧]

---

١ ـ البقرة ٢: ٢.
٢ ـ البقرة ٢: ١٨٥.
٣ ـ النازعات ٧٩: ٤٥.
٤ ـ سبأ ٣٤: ٢٨.
٥ ـ البقرة ٢: ٦.
٦ ـ البقرة ٢: ٧.
٧ ـ فصّلت ٤١: ٤-٥.

أُنظر إلى هذا التعبير الجافي، جعلوا من أنفسهم صخرة صمّاء وحجراً صلداً لا يتأثّر بشيء. وإنّما هي تعابير كنائية عن تلك القسوة والجفاء العارم «وَلٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ».[١] وقال تعالى ـ مخاطباً لأمثالهم في إنكار لاذع ـ: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً».[٢] ومن ثمّ ردّ عليهم هذا التبرير الكاذب بقوله تعالى: «وَقالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ، بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَليلاً ما يُؤْمِنُونَ».[٣]

وإنّما أسند تعالى الختم إلى نفسه، في حين أنّهم في آية أُخرى جعلوه من ذات أنفسهم «قُلُوبُنا في أَكِنَّة»، لأنّه تعالى بإقداره لهم على فعل كلّ من الطاعة والعصيان، تمهيداً لصحّة التكليف والاختبار، فقد مكّنهم على هذا الجموح وتلك المقاومة تجاه الحقّ.

وأيضاً فإنّ خذلانه تعالى لهم ومنعهم شمول لطفه الخاصّ، على أثر استكبارهم عن قبول الهدى، جعله تعالى كأنّه هو الذي ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة. قال تعالى: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَواهُ، وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ. وَجَعَلَ عَلىٰ بَصَرِهِ غِشاوَةً. فَمَنْ يَهْديهِ مِنْ بَعْدِ الله، أَفَلا تَذَكَّرُون».[٤] فقد جاء في هذه الآية الختم والغشاء تفسيراً لإضلاله تعالى الذي هو خذلان وترك لهم في ظلمات لا يبصرون. قال تعالى: «وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَاتَّبَعَ هَواهُ وَكانَ أَمْرُهُ فُرُطاً».[٥] والآيات يفسّر بعضها بعضاً.

وأخيراً فلو كان الله هو ختم على قلوبهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً، فما هو السبب المبرّر لتوجيه الملامة إليهم وذلك الاستنكار في قوله تعالى: «فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ».[٦] وقوله: «وَما مَنَعَ النّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدىٰ إِلّا أَنْ قالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً».[٧] إلى غيرهما من آيات؟!

---

١ ـ الأنعام ٦: ٤٣.
٢ ـ البقرة ٢: ٧٤.
٣ ـ البقرة ٢: ٨٨.
٤ ـ الجاثية ٤٥: ٢٣.
٥ ـ الكهف ١٨: ٢٨.
٦ ـ الانشقاق ٨٤: ٢٠.
٧ ـ الإسراء ١٧: ٩٤.

٥ ـ «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللهُ مَرَضاً»[١] يعني: كفراً وشكّاً. وذلك يدلّ على أنّه تعالى يخلق الشك والكفر في قلوب الكافرين والمنافقين.

والجواب: أنّ المقصود بالمرض في الآية هو الانحراف والميل إلى الفساد، كما أنّ الجسم إذا انحرف عن استقامته في الصحّة كان مريضاً، كذلك الروح إذا انحرفت عن جادّة العقل وأخذت في معاكسة الفطرة، فإنّها مريضة، تشبيها لغير المحسوس بالمحسوس.

والسبب في هذا المرض الروحي هو التفريط في عدم تموين الروح بما يلائمها من غذاء سليم في هدى العقل الرشيد. وكلّما استبدّ صاحبه في هذا الانعطاف غير الطبيعي، ازداد اعوجاجاً عن الجادّة الوسطى المستقيمة، واقتراباً إلى ملتويات الطريق، وأخيراً إلى سقوط هائل في مهاوي الضلال السحيق. «فَلَمّا زاغُوا أزاغَ اللهُ قُلُوبَهُم».[٢]

ولا شكّ أنّ الأخذ في زيادة الانحراف كان بإصرارهم على العناد واللجاج، وتمكّن إبليس من قلوبهم واستحواذه على مشاعرهم فهم لايفقهون، غير أنّ نسبة ذلك إلى الله كانت بمناسبة أنّه ـ عزّوجلّ ـ أقدرهم على ذلك لحكمة التكليف والاختبار «لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُل».[٣]

ومن ثمّ قد نرى نسبة مايفعله الشيطان إلى الله تعالى، لنفس السبب. قال تعالى: «إنَّ الَّذينَ لايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنّا لَهُمْ أعْمالَهُمْ»،[٤] مع أنّه قال تعالى: «وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُم».[٥] وقال: «فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أعْمالَهُم».[٦] وقال: «وإذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أعْمالَهُم».[٧] إلى غيرها من آيات.

٦ ـ «اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ في طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُون».[٨] فذكر أنّ الطغيان من فعله تعالى فيهم، مضافاً إلى إسناد الاستهزاء إلى نفسه تعالى، دليلاً على أنّه يخلق فيهم هذه الأفعال!

والجواب: أنّ المدّ في الطغيان عبارة أُخرى عن الخذلان الذي استوجبوه لأنفسهم

---

١ ـ البقرة ٢: ١٠.
٢ ـ الصفّ ٦١: ٥.
٣ ـ النساء ٤: ١٦٥.
٤ ـ النمل ٢٧: ٤.
٥ ـ العنكبوت ٢٩: ٣٨، والنمل ٢٧: ٢٤.
٦ ـ النحل ١٦: ٦٣.
٧ ـ الأنفال ٨: ٤٨.
٨ ـ البقرة ٢: ١٥.

مغبّة لجاجهم في الجموح. بدليل ما بعده من قوله: «أُولٰئِكَ الَّذينَ اشْتَرَوُا الضَّلاٰلَةَ بِالْهُدىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ».[١] إذ لا يصحّ هذا الوصف إلّا إذا كانوا هم اختاروا الضلالة على الهدى، وإلّا فلو كان ذلك من فعل غيرهم لم يجز إطلاق لفظ «الاشتراء» هنا، كما لا يخفى.

وأمّا نسبة الاستهزاء إليه تعالى فهي معاكسة طبيعية كانت على أثر تقصيرهم في العمل الإنساني، حيث المنافق ـ في سلوكه المزدوج ـ يستهدف مصالح يبتغيها وراء أعماله الإجرامية، ويظن أنّه يبلغها في ستار نفاقه المراوغ. غير أنّ الواقعية تعاكسه في كلّ ما يبتغيه من أهداف، وتفضحه بين حين وآخر في سلوكه ذلك المزدوج الخبيث غير الإنساني، فضلاً عن عيشته تلك القلقة المضطربة «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِم».[٢]

إذن فسلوك المنافق المزدوج هو الذي جلب على نفسه الفشل ودوام الاضطراب في عيشة غير هنيئة، الأمر الذي جعله سخرية الواقع وموضع استهزاء عارم. إنّها واقعيّة مرّة يجابهها المنافق مغبّة خطئة في السلوك.

٧ ـ «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاٰيَرْجِعُونَ»[٣] يدلّ على أنّهم ممنوعين من الإيمان.

والجواب: أنّه مبالغة وتشبيه، لأنّهم لمّا لم ينتفعوا بهذه الحواس صاروا كأنّهم فاقدين لها، كما في قوله تعالى: «إنَّكَ لاٰ تُسْمِعُ الْمَوْتىٰ وَلاٰتُسْمِعُ الصُمَّ الدُّعَاءِ إذا وَلَّوا مُدْبِرين».[٤] وقال الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لاحياة لمن تنادي

٨ ـ «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدي بِهِ كَثِيراً»[٥] هلّا يدلّ على أنّ الإضلال من فعله تعالى؟

والجواب: أنّ هذا من كلام أُولئك الذين كفروا، ومن ثمّ جاءهم الردّ والاستنكار على هذا الكلام: «وَما يُضِلُّ بِهِ إلَّا الْفاسِقِين». أي لاينحرف بالأمثال التي يضربها الله، إلّا الّذين في قلوبهم مرض، فهم الذين تضجرهم الأمثال، حيث إنّها تفضحهم وتنهكم من موقفهم الشائيء. فمعنى الإضلال على ذلك: إنّه يزيد في عتوّهم وغيظاً في صدور.

---

١ ـ البقرة ٢: ١٦.
٢ ـ المنافقون ٦٣: ٤.
٣ ـ البقرة ٢: ١٨.
٤ ـ النمل ٢٧: ٨٠.
٥ ـ البقرة ٢: ٢٦.

٩ ـ «وَأُشْرِبُوا في قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِم»[١] يدلّ على أنّه تعالى خلق الإشراك مزجاً في قلوبهم.

والجواب: أنّ ذلك مبالغة في تمكّن حبّ الشيء من القلب، كأنّه أشرب قلبه ذلك، فهو كناية عن شدّة تمسكّهم بالعجل وإعجابهم بعبادته.

١٠ ـ «وَما هُمْ بِضارِّين بِهِ مِنْ أَحَدٍ إلّا بِإِذْنِ اللهِ»[٢] يدلّ على أنّ إضرار السحر إنّما هو بإرادته تعالى.

والجواب: قد أسلفنا أنّ إذنه تعالى في التأثير والتأثّر عبارة عن تحكيم قانون العليّة ربطاً بين الحوادث، وفق سنّة الله التي جرت في الخلق. فهو تعالى أفاض على القوى تأثيراتها من فاعل وقابل، وهو تعالى يمدّها كذلك، ولو شاء لأوقف تأثيراتها إذا قطع عنها إفاضته الدائمة. وقد تقدّم تفصيله.[٣]

١١ ـ «رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَك»[٤] يدلّ على أنّ الإسلام من فعله تعالى يجعله حيث يشاء.

والجواب: تقدّم أنّ ذلك طلب التوفيق والتسديد وتمهيد السبل نحو المطلوب الحقّ، بدليل «وَأَرِنا مَناسِكَنا وَتُبْ عَلَيْنا».

١٢ ـ «يَهْدي مَنْ يَشاءُ إلىٰ صِراطٍ مُسْتَقيم»[٥] ولو كان تعالى هدى الكلّ لم يستقم هذا الكلام.

والجواب: أنّ الهداية هنا بمعنى اللطف الخاصّ يمنحها للذين جاهدوا في الله واتّبعوا رضوانه فهداهم سبل السلام. وقد تقدّم ذلك.

١٣ ـ «وَلَوْ شاءَ اللهُ مَااقْتَتَلُوا، وَلٰكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ ما يُريد».[٦]

المشيئة هنا تكوينية ـ حسبما أسلفنا ـ أي لو شاء ربّك أن يمنعهم عن المقاتلة منع

---

١ ـ البقرة ٢: ٩٣. ٢ ـ البقرة ٢: ١٠٢.

٣ ـ راجع «مسألة الأمر بين الأمرين» و«اختيارية الإرادة».

٤ ـ البقرة ٢: ١٢٨. ٥ ـ البقرة ٢: ١٤٢.

٦ ـ البقرة ٢: ٢٥٣.

إلجاء لفعل، لكنّه تعالى يفعل مايريد، أي يجعلهم مختارين فيما يشاؤون لحكمة التكليف والاختبار.

١٤ ـ «اللهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إلَى النُّور».[١]

تقدّم: أنّ للهدى درجات متلاحقة، وكلّ درجة فهي بالإضافة إلى سابقتها نور، وبالإضافة إلى لاحقتها ظلمة، حسب درجات النور المتفاوتة. والمؤمن في سيره التصاعدي آخذ دائماً من مرحلة نورانية إلى أنور، بحيث لو رجع إليها لكان رجوعاً من نور إلى ظلام، كما هو في الكافر ـ فعلاً ـ كذلك، أنّه يسير سيراً قهقرياً من نور إلى ظلمة وإلى أظلم وهكذا.

١٥ ـ «وَاللهُ لا يَهْدي الْقَوْمَ الظّالِمين».[٢]

تقدّم: أنّه بمعنى أنّهم لاينتفعون بهديه تعالى لتوغّلهم في الضلال ومرونتهم على العصيان والطغيان. فمنعهم الله لطفه الخاصّ لعدم استعدادهم وعدم قابليتهم للاستفاضة من ذلك المنهل الإلهي العذب.

١٦ ـ «لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلٰكِنَّ اللهَ يَهْدي مَنْ يَشاءُ».[٣]

أي «**فَذَكِّرْ إنَّما أنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِر**».[٤] والآية تسلية النبيّ ﷺ وبيان عدم مسؤوليّته تجاه عدم قبول دعوته من هؤلاء العتاة الطغاة، حيث هو مسؤول عن البلاغ والأداء. أمّا التأثير والقبول فهذا شيء لايمسّه «**فإنْ أعْرَضُوا فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفيظاً إنْ عَلَيْكَ إلّا الْبَلاغُ**».[٥]

نعم لو شاء الله أن يهديهم بإلجائهم على الهدى لفعل، لكنّه تعالى جعل لهم الاختيار في قبول الدعوة، لحكمة التكليف والاختبار. فالمشيئة على هذا تكوينية ويمكن أن تكون الهداية المقصودة هنا هو التوفيق والتسديد، وقد شاءها الله لعباده المجاهدين في سبيله.

---

١ ـ البقرة ٢: ٢٥٧.
٢ ـ البقرة ٢: ٢٥٨.
٣ ـ البقرة ٢: ٢٧٢.
٤ ـ الغاشية ٨٨: ٢١-٢٢.
٥ ـ الشورى ٤٢: ٤٨.

١٧ ـ «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إذْ هَدَيْتَنا»[١] طلب للمزيد من التوفيق وتسديد الخطى نحو الصواب، لئلّا ينحرف بهم الهوى ونزعات هذه الحياة الدنيا إلى مهاوي الضلال، فتزيغ قلوبهم عن ذكر الله، فلا يسلموا من شرور الشيطان ووساوسه الخدّاعة، نستعيذ منه إلى الله.

ويوضّح هذا المعنى قوله تعالى بعد ذلك: «وَهَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إنَّكَ أنْتَ الْوَهّاب».

١٨ ـ «والله يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاء».[٢] وهم الذين جاهدوا في سبيل الله ابتغاء وجهه وابتغاء رضوانه، وليس اعتباطاً كما زعم الخصم.

١٩ ـ «زُيِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ».[٣] زيّنتها لهم أنفسهم فرأوها جمالاً وزينة.

على أنّ في هذا التزيين حكمة ربّانية، ولولاه لما عُمرت الأرض ولما ازدهرت الحضارة الإنسانية التي طبّقت أرجاء العالم وتكاد تسرى إلى جوّ السماء. ولانقطع التناسل البشري المتوسّع عبر الساعات والأيّام.

نعم حدّد الشارع المقدّس لاستعمالها حدوداً وموازين، إن هم جاوزوها كانت وبالاً وأعقبت آثاماً «إنَّما أمْوالُكُمْ وَأوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللهُ عِنْدَهُ أجْرٌ عَظِيمٌ».[٤]

٢٠ ـ «قُلْ إنَّ الْهُدىٰ هُدىَ الله»[٥] أي الدلالة التي ينبغي السير في ضوءها هي دلالة الله التي جاءت في شرائعه وأحكامه وتكاليفه، على يد رسله وأنبيائه. وأمّا الدلالة على غير هذا السبيل فمسلكها إلى الضلال البعيد «أفَغَيْرَ دينِ اللهِ يَبْغُون»؟![٦]

٢١ ـ «قُلْ إنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ الله»[٧] هو التفضّل بمزيد التوفيق، وإفاضة الفيوض القدسية، لا يبتغيها أحد من سوى الله عزّ شأنه.

٢٢ ـ «أفَغَيْرَ دينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإلَيْهِ يُرْجَعُونَ».[٨] أي استسلم وخضع. وهذه مقايسة بين عبادة ربّ خضعت له أرجاء الكون وعبادة أصنام يبول عليها الثعلبان؟!

---

١ ـ آل عمران ٣: ٨.
٢ ـ آل عمران ٣: ١٣.
٣ ـ آل عمران ٣: ١٤.
٤ ـ التغابن ٦٤: ١٥.
٥ ـ آل عمران ٣: ٧٣.
٦ ـ آل عمران ٣: ٨٣.
٧ ـ آل عمران ٣: ٧٣.
٨ ـ آل عمران ٣: ٨٣.

قال شاعرهم:

أربٌ يبول الثعلبان برأسه　　　لقد ذلّ من بالت عليه الثعالب

٢٣ ـ «كَيْفَ يَهْدي اللهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إيمانِهِم»[1] تقدّم أنّها هداية توفيق وتسديد ومزيد لطف وعناية، لا يستأهلها أُولئك الّذين سعوا في آيات الله معاجزين.

٢٤ ـ «وَمَا النَّصْرُ إلاّ مِنْ عِنْدِ اللهِ»[2] أي بتوفيقه تعالى وتسديده ومزيد عنايته، بتقوية إيمان المنتصرين وإرعاب جانبهم.

٢٥ ـ «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»[3] نفي لمسؤوليتهﷺ تجاه الدعوة، وتأثيرها في قلوب القوم «إنَّما أنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ».[4] «فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرات».[5] «إنْ عَلَيْكَ إلَّا الْبَلاغُ».[6]

وإلّا فالرسولﷺ مسؤول عن تبليغ الدعوة والبيان: «وَإنَّكَ لَتَهْدي إلىٰ صِراطٍ مُسْتَقيمٍ».[7]

٢٦ ـ «إنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَومَ قَرْحٌ مِثْلُهُ، وَتِلْكَ الْأَيّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النّاسِ، وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ، وَاللهُ لا يُحِبُّ الظّالِمين».[8]

أي أنّ الحروب لا تستمرّ على وتيرة واحدة، فربّما كانت لهم وربّما كانت عليهم، وإن كانت النصرة ـ على جميع الأحوال وفي نهاية المطاف ـ مع المؤمنين لأنّه تعالى لا يخذلهم، وهم إن غلبوا أحياناً فهو اختبار لإيمانهم والمزيد من مثوبتهم على الصبر والثبات، وليعلموا أنّ هذه الحياة منغصة، لا تستمرّ أحوالها على سواء، فلا ينبغي الركون إليها، وإنّما الهناء الخالص مع الآخرة، وإنّها هي التي يجب السعي إليها، ومن ثمّ قال: وليعلم... الخ أي ليتبيّن الثابت إيمانه عن الذي يعبد الله على حرف. وقوله: لا يحبّ الظالمين، بيان أنّ ما قد يحصل للكافر من الكرّة له، ليس إكراماً لجانبه، وانّما هو استدراج

---

١ ـ آل‌عمران ٣: ٨٦.
٢ ـ آل‌عمران ٣: ١٢٦.
٣ ـ آل‌عمران ٣: ١٢٨.
٤ ـ الرعد ١٣: ٧.
٥ ـ فاطر ٣٥: ٨.
٦ ـ الشورى ٤٢: ٤٨.
٧ ـ الشورى ٤٢: ٥٢.
٨ ـ آل‌عمران ٣: ١٤٠.

له فضلاً عمّا فيه من المصلحة للمؤمنين. فلم تكن تلك نصرة وحبّاً للظالم في الحقيقة.

٢٧ ـ «ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ».[١] تبيّن معناه في الآية المتقدّمة. فضلاً عن كونه عقوبة لما بدر منهم من تنازع وفشل ورغبة في حطام الدنيا يوم أُحد.

٢٨ ـ وهكذا قوله: «فَأَثَابَكُمْ غَمّاً بِغَمٍّ».[٢] وقد تقدّم وجه نسبة ما يقع ـ خارجاً من حوادث ومظاهر ـ إليه تعالى، حيث إمداده القوى واستمرار الإفاضة عليها عبر الآنات، سنّة الله التي جرت في الخلق.

٢٩ ـ «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لله»[٣] يدلّ على أنّ الأُمور كلّها بيد الله، يدبّرها كيف شاء وفق مصلحته الكبرى الشاملة وهو ربّ العالمين. لكن ذلك لا يستدعي الإجبار والإلجاء بعد أن كانت المصلحة تستدعي اختيار الناس فيما يزاولون، لحكمة التكليف والاختبار. فالله تعالى جعل من الأُمور تترتّب بعضها على بعض حسب سلسلة المعاليل التي ركّبها في طبيعة الأشياء. فإذا ما فعل الإنسان أمراً فإنّ له آثاراً تترتّب عليه لا محالة فهو بذاته مسؤول عنها وإن كان ذلكم الترتب هو صنيعه تعالى، حسبما تقدّم تحقيقه.

٣٠ ـ «وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ، إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً، يُرِيدُ اللهُ أَنْ لَا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظّاً فِي الْآخِرَةِ».[٤]

قالت الأشاعرة: يدلّ على أنّه تعالى هو الّذي يريد منهم الكفر وأن يصيروا إلى جهنّم!

والجواب: أنّه تعالى إنّما يريد أن لا يجعل لهم حظّاً في الآخرة، بسبب كفرهم وهذا كقولنا: أُريد معاقبة فلان لأنّه خالف أمري. وإلّا فلو كان تعالى هو الّذي أراد منهم الكفر لم يصحّ كون الآية تسلية للنبي ﷺ ولا كونها إنكاراً لاذعاً بمسارعتهم إلى الكفر!

وغاية الأمر أنّ في الآية تلميحاً إلى استدراجهم على الكفر معاقبة لهم ومعاكسة مع لجاجهم مع الحقّ.

---

١ ـ آل عمران ٣: ١٥٢.
٢ ـ آل عمران ٣: ١٥٣.
٣ ـ آل عمران ٣: ١٥٤.
٤ ـ آل عمران ٣: ١٧٦.

٣١ ـ وهكذا قوله: «وَلايَحْسَبَنَّ الَّذينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ، إِنَّمَا نُمْلي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً».[١] أيضاً استدراج عقوبة على إصرارهم في الغيّ والعناد.

واللام في «ليزدادوا» لام العاقبة، كما في قوله: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً».[٢] أي يكون أثر هذا الاستدراج هي الزيادة في الإثم والكفر. وسنبحث عن مسألة «الاستدراج» في فصل خاصّ.

٣٢ ـ «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللهُ يُزَكّي مَنْ يَشاءُ».[٣] استدلّت الأشاعرة بهذه الآية على أنّ الإيمان ليس اختيارياً، وإنّما هو فعله تعالى يجعل من يشاء مؤمناً ومن يشاء كافراً.

والجواب: أنّ التزكية ـ هنا ـ إخبار عن طهارة النفس ومدح بحسن الأحوال فلا ينبغي لأحد أن يخبر عن نفسه بحسن النيّة وطيب السيرة، بل الله هو الّذي يعلم الخبيث من الطيب.

٣٣ ـ «أَتُريدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبيلاً».[٤]

والإضلال ـ هنا ـ خذلان وعقوبة عاجلة على لجاجهم في الكفر، بدليل صدر الآية «فَما لَكُمْ في الْمُنافِقينَ فِئَتَيْنِ وَاللهُ أَرْكَسَهُمْ بِما كَسَبُوا».

٣٤ ـ «وَلَوْ شاءَ اللهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ».[٥] المشيئة هنا تكوينية، ولم يردها الله بشأن هذه الحياة فيما يخصّ باب التكاليف والتمحيص والاختبار.

٣٥ ـ «إِنَّ الَّذينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا، ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً، لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبيلاً».[٦] تمسّك بها الأشعري على أنّه تعالى أضلّ الكافر ولم يهده السبيل.

والجواب: أنّ هذه المعاودة على الكفر واللعب بأمر الدين، هو الذي جعلهم بمعزل عن جادّة الهدى والطريق الوسطى، فلم يهتدوا إلى سبل السلام، وحرّموا غفرانه تعالى واستحقّوا الخذلان.

---

١ ـ آل‌عمران ٣: ١٧٨.
٢ ـ القصص ٢٨: ٨.
٣ ـ النساء ٤: ٤٩.
٤ ـ النساء ٤: ٨٨.
٥ ـ النساء ٤: ٩٠.
٦ ـ النساء ٤: ١٣٧.

٣٦ ـ «فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآياتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ، بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إلّا قَليلاً».[1]

تقدّم أنّ الطبع والختم على القلوب كناية عن استفزازهم لقبول الحقّ، فكأنّهم وقبول الحقّ شيئان متنافران أحدهما عن الآخر. وهي حالة جمود نفسي تحصل على أثر الانهماك في الفساد والإصرار على الكفر والطغيان «فَلَمّا زاغُوا أزاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ». ومن ثمّ علّل الطبع بكفرهم. وسنتكلّم عن الطبع والختم في فصل قادم.

٣٧ ـ «ما يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ، وَلكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ».[2]

الإرادة ـ هنا ـ تشريعية. ومن ثمّ قد تتخلّف عن المراد، حسبما أسلفنا البحث عنها.[3]

٣٨ ـ «فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنّاهُمْ وَجَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً».[4] قالت الأشاعرة: ومعلوم من قسوة قلوبهم أنّه بالكفر، فإذا كان الله قد جعلها قاسية فقد خلق فيها الكفر.

والجواب: أنّ هذا القساء والجفاء إنّما كان على أثر ذلك اللجاج والعناد مع الحقّ، وقد عبّر عن هذه القسوة في مواضع أُخر من القرآن بالختم والطبع وفي غلاف وأمثال ذلك من تعابير، كلّها تنمّ عن حالة نفسية جافية كانت لليهود، هم أوجدوها لأنفسهم بعد إعراضهم عن الحقّ وإصرارهم على الباطل.

أمّا النسبة إلى الله فقد تقدّم أنّها باعتبار أنّه تعالى أقدرهم على رفض الحقّ كما أقدرهم على القبول، لحكمة التكليف والاختبار، فرفضوه باختيارهم، لا أنّه تعالى أجبرهم على الرفض أو أراد منهم الكفر، سواء بإرادة تكوينية أم بإرادة تشريعية. لأنّ ذلك يتنافى وتوجيه ذلك الإنكار والذمّ إليهم بالذات.

ومعنى الآية: أنّهم نقضوا الميثاق وخالفوا عهد ربّهم، فلعنهم وأبعدهم عن رحمته، ومن ثمّ قست قلوبهم فجعلوا يحرّفون الكلم عن مواضعه بهتاناً وزوراً.

---

١ ـ النساء ٤: ١٥٥.
٢ ـ المائدة ٥: ٦.
٣ ـ راجع «إرادة تكوينية وإرادة تشريعية».
٤ ـ المائدة ٥: ١٣.

٣٩ ـ وعلى هذا النمط جاءت الآية التالية بشأن النصارى: «وَمِنَ الَّذينَ قالُوا إنّا نَصارىٰ أَخَذْنا ميثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظّاً مِمّا ذُكِّرُوا بِهِ، فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَالْبَغْضاءَ إلىٰ يَوْمِ الْقِيامَةِ».[١]

أي بما أنّهم تركوا شريعة الله المستقيمة، ونبذوا منهاجه القويم، أخذت دواعي الاختلاف والتكالب على حطام الدنيا، تدبّ في أعراقهم وترسب جذوره في أعماقهم، حيث مختلف النزعات والأهواء «فَماذا بَعْدَ الْحَقِّ إلاَّ الضَّلال».[٢] ووجه النسبة إليه تعالى هو الوجه في الآية المتقدّمة.

٤٠ ـ «وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً، أُولٰئِكَ الَّذينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُم، لَهُمْ في الدُّنْيا خِزْيٌ وَلَهُمْ في الآخِرَةِ عَذابٌ عَظيمٌ».[٣]

هؤلاء هم الّذين عاندوا الحقّ وأخذوا في اتجاه معاكس للإنسانية، ومن ثمّ ابتعدوا عن معالم الهدى وعن المنهج المستقيم فتحمّلوا خزي الحياة واستحقّوا سوء العذاب. بدليل صدر الآية: «يا أَيُّها الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذينَ يُسارِعُونَ في الْكُفْرِ مِنَ الَّذينَ قالُوا آمَنّا بِأَفْواهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذينَ هادُوا سَمّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ...».

والفتنة هي العقاب الصارم «يَوْمَ هُمْ عَلَى النّارِ يُفْتَنُونَ».[٤] أو الامتحان بالتكليف «إنْ هِيَ إلّا فِتْنَتُكَ».[٥]

فمعنى الآية: إنّ من يرد الله أن يعاقبه لمعاندته للحقّ ولسوء أعماله الهدّامة، فلن تملك له من الله شيئاً. إنّهم ممّن استحقّوا الخذلان وسوء العذاب.

٤١ ـ «وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً، وَلٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَميعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فيهِ تَخْتَلِفُونَ».[٦]

المشيئة في الآية تكوينية، ومن ثمّ لم يشأها، لمنافاتها لحكمة التكليف والاختبار

١ ـ المائدة ٥: ١٤.
٢ ـ يونس ١٠: ٣٢.
٣ ـ المائدة ٥: ٤١.
٤ ـ الذاريات ٥١: ١٣.
٥ ـ الأعراف ٧: ١٥٥.
٦ ـ المائدة ٥: ٤٨.

يدلّ على ذلك نفس التعليل الوارد في الآية «ولكن ليبلوكم» أي لم يشأ الإلجاء على الإيمان لغرض الاختبار. ولذلك عقّبها بالأمر ـ وهي إرادة تشريعية ـ بالاستباق إلى الخيرات.

٤٢ ـ «قُلْ هَلْ أُنَبِّؤُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ، مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنازيرَ وَعبَدَ الطّاغُوتَ، اُولٰئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبيل».[١]

قالت الأشاعرة: تدلّ الآية على أنّه تعالى هو خلق من عبد الطاغوت وجعله كذلك.

والجواب: أنّ ذلك عقوبة على كفرهم ولجاجهم مع الحقّ، ومداومتهم على الدسائس الفتّاكة، فخذلهم الله وأخزاهم وسلبهم الشعور بموقفهم الإنساني الكريم، فذلّوا وابتذلت شخصيّتهم المنحطّة، وإذا هم اُمّة منفورة فاقدة لحقوقها الاُممية، داخلة في طاعة اُمم اُخرى، متحمّلة نير المذلّة عبر الحياة. الأمر الذي هو من أشدّ العقوبات التي أصابت اليهود طول التاريخ ولا يزال. إنّهم اليوم أصبحوا آلة صمّاء في يد طواغيت الأرض يعبثون بهم كيف شاءت أهواؤهم الخبيثة في العيث والفساد.

هذا هو تفسير «عبد الطاغوت» بشأن اليهود العنود. وهي معجزة قرآنية خالدة.

٤٣ ـ «وَلَيَزيدَنَّ كَثيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَكُفْراً».[٢] قالوا: إنّها تدلّ على أنّ القرآن يبعث على كفر كثير من المكلّفين.

والجواب: أنّ المعنى: أنّهم يزدادون كفراً وطغياناً غيظاً وحسداً، عندما يرون من رواج هذا الدين وازدهار شريعة سيّد المرسلين «وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنينَ وَلا يَزيدُ الظّالِمينَ إلّا خَساراً».[٣] «وَإذا خَلَوا عَضّوا عَلَيْكُمُ الْأَنامِلَ مِنَ الْغَيْظِ، قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إنَّ اللهَ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ».[٤]

٤٤ ـ «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إلَيْكَ وَجَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفي آذانِهِمْ وَقْراً وَإنْ يَرَوا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها».[٥] وقد مرّ نظيرها، وأنّها كناية عن القسوة والجفاء الذي مرّنوا

١ ـ المائدة ٥: ٦٠.
٢ ـ المائدة ٥: ٦٤.
٣ ـ الإسراء ١٧: ٨٢.
٤ ـ آل‌عمران ٣: ١١٩.
٥ ـ الأنعام ٦: ٢٥.

عليه حتّى صار كالطبع لهم. بدليل الآية بعدها: «وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلّا أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ».[١] ولو كان ذلك من فعله تعالى لما صحّ هذا التعبير والتوبيخ اللاذع.

٤٥ ـ «وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى».[٢] تقدّم أنّ المشيئة هنا تكوينيّة. أمّا المشيئة التشريعية فقد شاء الله أن يكونوا جميعاً على الهدى، حيث أرسل رسله إلى كافّة الناس ووجّه دعوته إلى الجميع.

٤٦ ـ «وَالَّذينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا صُمٌّ وَبُكْمٌ في الظُّلُماتِ. مَنْ يَشَإِ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلىٰ صِراطٍ مُسْتَقيمٍ».[٣] أي كأنّهم خشب مسنّدة لايعقلون شيئاً ولا يهتدون. ومن ثمّ حرّموا توفيق هدايته تعالى التي خصّها الله لمن سعى إليه واستهدى لديه. فهذا هو الذي يشاء الله أن يجعله على صراط مستقيم، أمّا الذي أعرض وتولّى فهو الذي يشاء الله أن يضلله أي يخذله، حيث هو مهّد لنفسه سبب هذا الخذلان «وَمَا اللهُ يُريدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ».[٤]

٤٧ ـ «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصارَكُمْ وَخَتَمَ عَلى قُلُوبِكُمْ»[٥] أي خذلكم وترككم في ظلمات الغيّ تعمهون، على أثر هذا اللجاج والعناد الذي اتخذتموه تجاه وضح الحقّ الصراح. وقد تقدّم الكلام في مثله.

٤٨ ـ «وَكَذٰلِكَ فَتَنّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهٰؤُلاءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا».[٦]

كان ﷺ يقرب فقراء المسلمين من نفسه ويلتزم مجالستهم، وقد شقّ ذلك على أشراف العرب، فألزمهم الإسلام بترك أمثاله هذه النزعات الجاهلية، وكان ذلك امتحاناً لمبلغ رضوخهم لتعاليم الإسلام، غير أن جماعة ممّن تمكّن في قلوبهم حميّة الجاهلية الأُولى، ولم يستطيعوا الانقلاع عن حبائل الشيطان، كانوا لايزالون يترفّعون عن مجالسة فقراء المسلمين، ويقولون: أهؤلاء منّ الله عليهم بالإسلام وبالهدى من بيننا؟!

وعليه فاللام في الآية للعاقبة، لا للتعليل.

---

١ ـ الأنعام ٦: ٢٦.
٢ ـ الأنعام ٦: ٣٥.
٣ ـ الأنعام ٦: ٣٩.
٤ ـ غافر ٤٠: ٣١.
٥ ـ الأنعام ٦: ٤٦.
٦ ـ الأنعام ٦: ٥٣.

٤٩ ـ «وَلا أخافُ ماتُشْرِكُونَ بِهِ إلّا أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً».[١] قالت الأشاعرة: الآية تدلّ على أنّه تعالى يجوز أن يشاء الشرك والكفر!

والجواب: أنّ إبراهيمعليه‌السلام استثنى من عدم مخاوفه، فإنّهعليه‌السلام كان لا يهابهم ولا يهاب آلهتهم، معتقداً أنّهم لا يضرّونه شيئاً. إلّا أن يشاء الله فيأذن في إضراره كما في آية السحر.

٥٠ ـ «وَاجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ».[٢] إنّها هداية توفيق وتسديد «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْناهُمْ هُدى».[٣]

٥١ ـ «ذٰلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ».[٤] أيضاً كذلك.

٥٢ ـ «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ».[٥] تقدّم أن لاعموم في الآية بحيث تشمل أفعال العباد، وإنّما تعني أعيان الموجودات، كلّها مخلوقة لله تعالى، وعلى تقدير شمولها للأفعال أيضاً، فهو خلق تقدير وتدبير، أو بمعنى الإيجاد، لكن تبعاً لإرادة العبد حسبما تقدّم تفصيله.[٦]

٥٣ ـ «وَلَوْ شاءَ اللهُ ما أَشْرَكُوا».[٧] إنّها مشيئة تكوين لم يشأها الله لدار التكليف والاختبار. وقد تقدّم الكلام في ذلك.

٥٤ ـ «كَذٰلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ».[٨] أي زيّنت لهم أنفسهم وزيّن لهم الشيطان أعمالهم. وأمّا الاستناد إليه سبحانه فلما تقدّم بيانه من إسناد كلّ ما يقع في الوجود إلى الله، حيث إقداره وإمداده للقوى الفاعلة في هذه الحياة. وأخيراً فإنّ هذا التعبير حكاية عن الاستدراج الذي هو عقوبة عاجلة للكافر المعاند المتمادي في الغيّ والضلال.

٥٥ ـ «وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ».[٩] خذلان للكافر المعاند على أثر لجاجه مع الحقّ.

---

١ ـ الأنعام ٦: ٨٠.
٢ ـ الأنعام ٦: ٨٧.
٣ ـ الكهف ١٨: ١٣.
٤ ـ الأنعام ٦: ٨٨.
٥ ـ الأنعام ٦: ١٠١.
٦ ـ راجع: «مسألة الأمر بين الأمرين» و«إرادة الله الحادثة».
٧ ـ الأنعام ٦: ١٠٧.
٨ ـ الأنعام ٦: ١٠٨.
٩ ـ الأنعام ٦: ١١٠.

٥٦ ـ «ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إلّا أنْ يَشاءَ اللهُ».[١] تيئيس للنبيّ ﷺ وإخبار عن ذلك الجفاء الذي انطوت عليه قلوبهم القاسية عن ذكر الله. وأمّا المشيئة فيها فتكوينية، المتنافية مع التكليف الاختياري الذي هو تمهيد للاختبار.

٥٧ ـ «وَكَذٰلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً».[٢] تسلية للنبيّ ﷺ وإخبار عن ابتلاء الأنبياء السلف ـ أيضاً ـ بأعداء ألدّاء، فصبروا وثبتوا على دعوة الحقّ. ووجه الاستناد إليه تعالى ما تقدّم برقم: ٤ وسيجيء نظير الآية برقم: ١٧٨.

٥٨ ـ «وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ مافَعَلُوه».[٣] أي بالإلجاء المتنافي مع الاختيار في التكليف.

٥٩ ـ «وَكَذٰلِكَ جَعَلْنا في كُلِّ قَرْيَةٍ أكابِرَ مُجْرِميها لِيَمْكُرُوا فيها».[٤] اللام في الآية للعاقبة، كما في قوله تعالى: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً».[٥] ومعنى الآية: أنّ الأوضاع القائمة في المجتمعات البشرية غير المهذّبة، جعلت من الناس طبقة أكابر هم يستغلّون موارد طبقة الأصاغر ظلماً وإجراماً، ويحتالون في الاستحواذ على مشاعر الناس وإيقاءهم في الجهل والضلال، غير أنّ الظلم لايدوم وسيدور عليهم الحقّ من حيث لايشعرون «سَيُصيبُ الَّذينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذابٌ شَديدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ».[٦]

وإلّا فلو كانت اللام للغاية لتنافت الآية مع آية الذاريات: ٥٦. وتلك محكمة، ومن ثمّ يجب تأويل هذه على حسابها.

٦٠ ـ «فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإسْلامِ. وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ في السَّماءِ».[٧]

الهداية والإضلال في الآية: توفيق وخذلان، ومن ثمّ جاء التعقيب بقوله: «كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذينَ لايُؤْمِنُونَ».

«وَيَزيدُ اللهُ الَّذينَ اهْتَدَوا هُدى».[٨] «فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ».[٩]

---

١ ـ الأنعام ٦: ١١١.
٢ ـ الأنعام ٦: ١١٢.
٣ ـ الأنعام ٦: ١١٢.
٤ ـ الأنعام ٦: ١٢٣.
٥ ـ القصص ٢٨: ٨.
٦ ـ الأنعام ٦: ١٢٤.
٧ ـ الأنعام ٦: ١٢٥.
٨ ـ مريم ١٩: ٧٦.
٩ ـ الصف ٦١: ٥.

٦١ ـ «وَلَوْ شاءَ اللهُ ما فَعَلُوه».[١] أي بالإلجاء المتنافي مع الاختيار في التكليف.

٦٢ ـ وهكذا قوله تعالى: «فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أجْمَعِينَ».[٢]

٦٣ ـ «قالَ فَبِما أغْوَيْتَني لأقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ المُسْتَقيم».[٣] قال الأشعري ـ مدافعاً عن أخيه ـ: أنّه تعالى هو أغوى إبليس وأوقعه في المعاصي، دليلاً على أنّ الكفر والعصيان من فعله تعالى وإرادته. وقد تقدّم نقل ذلك عنه في «مذاهب سلفية ـ الأشعرية والجبريّة».

والجواب: إنّ الغيّ جاء بمعان: الخيبة. الحرمان. حلول المضار. الهلاك. الضلال. الجهل عن فساد عقيدة. وقد استعمل في القرآن بكلّ هذه المعاني، وفي كلّ موضع أُريد معنى غير ما أُريد من المواضع الأُخر. وليس هنا مجال تفصيل.

وممّا جاء بمعنى الخيبة والحرمان، شاهداً لهذا الموضع، قول المرقش الأصغر في قصيدة مطلعها:

ألا يا أسلمي لاصرم لي اليوم فاطماً ... ولا أبداً مادام وصلك دائماً

إلى أن يقول:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ... ومن يغو لايعدم على الغيّ لائماً

أي من يخيب في عيشه أيضاً يجد من يلومه.

وهكذا في الآية الكريمة يكون المعنى: ربّ بما خيّبتني وحرّمتني من فيض قدسك وطردتني من بابك، بسبب التكليف الذي كلّفتني به بشأن آدم وحسبته شاقّاً على نفسي فعصيتك وخالفتك، فكان ذلك سبباً لهذا الحرمان واللعنة الأبدية، سأقوم بمقابلة المثل بشأن آدم وذرّيته، وأُدبّر لهم المكائد كي أُحرمهم من رحمتك وأُبعدهم عن بابك.

٦٤ ـ «فَرِيقاً هَدى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ»[٤] الهداية هنا هو التوفيق والمزيد من التسديد يختصّ به أُولئك الّذين جاهدوا في الله سعياً وراء لقائه الكريم. وأمّا الفريق الآخر فهم الّذين استحقّوا الخذلان واستوجبوا لأنفسهم الخيبة والحرمان.

---

١ ـ الأنعام ٦: ١٣٧.
٢ ـ الأنعام ٦: ١٤٩.
٣ ـ الأعراف ٧: ١٦.
٤ ـ الأعراف ٧: ٣٠.

٦٥ ـ «وَنَزَعْنا ما في صُدُورِهِمْ مِنْ غِلّ».[١] عناية ربّانية يمنحها البارئ تعالى بشأن المؤمنين حقّاً، والّذين اهتدوا زادهم هدى.

٦٦ ـ «ألا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ».[٢] المراد من الأمر هنا: شؤون التدبير والتقدير. بدليل تمام الآية: «إنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ في سِتَّةِ أَيّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ، يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثيثاً، وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ، أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالَمينَ»[٣] فبعد أن ذكر خلق العالم ذكر تدبير شؤونه المختلفة، فقال: ألا له الخلق والأمر. ومن ثمّ ناسب التعقيب بذلك المدح اللائق «تَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالَمينَ».

٦٧ ـ «قالَ الْمَلَأُ الَّذينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَومِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَالَّذينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا، أَوْ لَتَعُودُنَّ في مِلَّتِنا قالَ أَوَلَوْ كُنّا كارِهينَ. قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا في مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجّانَا اللهُ مِنْها. وَما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فيها إِلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ رَبُّنا. وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً. عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنا».[٤]

في هذه الآية مواضع من الكلام:

الأوّل: «بَعْد إِذْ نَجّانَا الله مِنْها». ما هذه التنجية؟

الثاني: «وَما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فيها» دليل على سلب قدرة العباد على الكفر والإيمان، وإنّما هم ملجأون على الدخول في الكفر أو الإيمان!

الثالث: «إِلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ رَبُّنا». ما هذا الاستثناء؟

والحلّ: أنّه تعالى نجّاهم من الضلال بهدى التشريع أوّلاً ثمّ بهدى التوفيق والتسديد، بعد أن أبدوا استعدادهم لمزيد عنايته تعالى. «الْحَمْدُ للهِ الَّذي هَدانا لِهٰذا وَما كُنّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدانَا الله».[٥]

وأمّا الّذي منعهم من العود إلى الضلال، فهو الوازع النفسي وشهادة وجدانهم الصريح، إذ من وضح لديه الحقّ وشاهده بعيان، لايمكنه مخالفة ضميره إذا كان متحرّراً عن

---

١ ـ الأعراف ٧: ٤٣.
٢ ـ الأعراف ٧: ٥٤.
٣ ـ الأعراف ٧: ٥٤.
٤ ـ الأعراف ٧: ٨٨-٨٩.
٥ ـ الأعراف ٧: ٤٣.

وشائج الانحراف وحبّ التقليد الأعمى. إذ كيف يمكن لإنسان حرّ العقيدة والاختيار، وقد لمس الحقيقة ووجد الطريق إلى سعادة الحياة، أن يتركها وينعطف إلى مهاوي الضلال؟! «وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِل».[١] ومن ثمّ قالوا: «قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا في مِلَّتِكُمْ»!

نعم، إلّا أن يشاء الله العود ظاهرياً، عن إكراه عليهم أو اتقاء شرور الأعداء. قال تعالى: «لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنونَ الْكافِرينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنين. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ في شَيْءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاة».[٢] ومن ثمّ أحالوا حكم ذلك إلى سعة علمه تعالى بمصالح الأُمور ودقيق حكمته في التكليف. «إِلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ رَبُّنا، وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً».[٣]

لكنّهم في واقع ضميرهم كانوا يتوقّعون النصرة من الله والنجاة الكاملة من براثن أهل الزيغ والضلال «عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنا، رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَبَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحينَ». وكان الله قد وعد المؤمنين حقّاً بالفتح والظفر في نهاية المطاف «كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنَّ أَنا وَرُسُلي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزيز».[٤] فكان منبعث قوّتهم في المقاومة تجاه أهل الشرك والإلحاد.

وهنا نكتة أدقّ: إنّ من أدب العبد العارف بموقف مولاه الجليل، أن لا يقطع في أمر إلّا إذا علّقه على إرادة مولاه، حتّى ولو كان واقفاً على جلي الأمر. وهكذا الأنبياء لم يبرموا في كلام قاطع إلّا وقد أحالوه على مشيئة الله جلّ شأنه. «وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنّي فاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً إِلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ».[٥]

٦٨ ـ «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ».[٦] قالت الأشاعرة: إنّها دليل على أنّه تعالى هو الفاعل للحسنات والسيّئات، وإلّا لم يصحّ التبديل منه.

والجواب: أنّ السيّئة والحسنة ـ هنا ـ هو الجدب والرخاء، بدليل الآية قبلها: «وَما أَرْسَلْنا في قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلّا أَخَذْنا أَهْلَها بِالْبَأْساءِ وَالضَّرّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُون».[٧] والآية: بعدها:

---

١ ـ الزمر ٣٩: ٣٧.
٢ ـ آل عمران ٣: ٢٨.
٣ ـ الأعراف ٧: ٨٩.
٤ ـ المجادلة ٥٨: ٢١.
٥ ـ الكهف ١٨: ٢٣-٢٤.
٦ ـ الأعراف ٧: ٩٥.
٧ ـ الأعراف ٧: ٩٤.

«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ وَلٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُون».[1]

٦٩ ـ «تِلْكَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِها، وَلَقَدْ جاءَتْهُم رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ، فَما كانُوا لِيُؤْمِنوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ، كَذٰلِكَ يَطْبَعُ الله عَلى قُلُوبِ الْكافِرينَ».[2] قالوا: هذه الآية دليل على أنّه تعالى هو المانع من الإيمان.

ولكن الآية قبلها تفنّد هذه المزعومة: «أَوَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِها أَنْ لَوْ نَشاءُ أَصَبْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لايَسْمَعُونَ».[3] حيث كان هذا الطبع أثراً طبيعياً لتلكم الذنوب التي اقترفوها، وقد أحاطت بهم خطيئتهم حجازاً مانعاً عن إدراك الحقّ فهم لا يسمعون.

وقد تقدّم أنّ الطبع: قسوة في القلب تحصل على أثر الإصرار على الذنب، ومن ثمّ حرمان عن ألطافه تعالى الخاصّة، وخيبة عن فيوضه القدسية، وخذلان في نهاية المطاف.

٧٠ ـ «سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذينَ يَتَكَبَّرُونَ في الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ».[4] إنّه صرف خذلان على أثر معاندة الحقّ والإصرار على اللجاج. بدليل مابعدها: «وإِنْ يَرَوا كُلَّ آيَةٍ لايُؤْمِنُوا بِها، وَإِنْ يَرَوْا سَبيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبيلاً، وَإِنْ يَرَوْا سَبيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبيلاً، ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَكانُوا عَنْها غافِلِينَ».

٧١ ـ «إِنْ هِيَ إِلّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَتَهْدي مَنْ تَشاءُ».[5] الفتنة ـ هنا ـ امتحان واختبار. وبذلك يتّضح مصير المهتدي عن الضالّ، فالّذين اهتدوا زادهم الله من فضله. والّذين غووا خذلهم وتركهم في ظلمات لايبصرون. هذا هو معنى الآية الكريمة الظاهر، فلا موضع فيها لتشبّث القوم.

٧٢ ـ «مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدي وَمَنْ يُضْلِل فَأُولٰئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ».[6] هذه هي الهداية

---

١ ـ الأعراف ٧: ٩٦.

٢ ـ الأعراف ٧: ١٠١.

٣ ـ الأعراف ٧: ١٠٠.

٤ ـ الأعراف ٧: ١٤٦.

٥ ـ الأعراف ٧: ١٥٥.

٦ ـ الأعراف ٧: ١٧٨.

بمعنى التوفيق والتسديد. كما أنّ الإضلال هنا الخيبة والخذلان، بعد إتمام الحجّة عليهم بالتبليغ والدعاء. وقد تقدّم ذلك غير مرّة.

٧٣ ـ «وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ»[١] تقدّم[٢] أنّ اللام هنا للعاقبة، مثلها في قوله تعالى: «**فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً**».[٣]

٧٤ ـ «والَّذينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لايَعْلَمُونَ وَأُمْلي لَهُمْ إِنَّ كَيْدي مَتينٌ».[٤]

سنبحث عن معنى الاستدراج الذي هو خذلان للكافر المعاند، على أثر لجاجه مع الحقّ وصموده على الغيّ والضلال.

٧٥ ـ «مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ في طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ».[٥] لأنّ الذي خذله الله فلم يوفّقه في سبيل الهدى ـ على أثر جموحه عن قبول الحقّ الصراح ـ لا يجد من يهديه إلى السبيل أبداً. «**فَماذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالِ**».[٦]

«**وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ**».[٧] «**فإِنَّ اللهَ لا يَهْدي مَنْ يُضِلُّ** (أي من استحقّ الضلال بسوء اختياره) **وَما لَهُمْ مِنْ ناصِرينَ**».[٨]

٧٦ ـ «قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسي نَفْعاً وَلاضَرّاً إِلّا ما شاءَ اللهُ».[٩] احتضنت الأشاعرة هذه الآية دليلاً على عدم قدرة العباد على خير أو شرّ، لا يستطيعون شيئاً، وهم المغلوبون على أمرهم تحت إرادة الله الغالبة!

والجواب: أنّ النفع والضرّ في الآية عبارة عن الصحة والسقم والسلامة عن الحدثان والآفات، فلا يملك أيّ إنسان مصيره الحتم في ثنايا ركب الحياة، إمّا إلى سلامة أو ابتلاء. «**وَما أَدْري ما يُفْعَلُ بي وَلابِكُمْ**».[١٠]

---

١ ـ الأعراف ٧: ١٧٩.
٢ ـ «حلّ شبهات المجبّرة برقم ٢٦».
٣ ـ القصص ٢٨: ٨.
٤ ـ الأعراف ٧: ١٨٢-١٨٣.
٥ ـ الأعراف ٧: ١٨٦.
٦ ـ يونس ١٠: ٣٢.
٧ ـ آل‌عمران ٣: ١٦٠.
٨ ـ النحل ١٦: ٣٧.
٩ ـ الأعراف ٧: ١٨٨.
١٠ ـ الأحقاف ٤٦: ٩.

كانت العرب تزعم من لوازم النبوّة هو العلم الذاتي بالغيب.[١] ومن ثمّ سألوا النبيّ ﷺ عن الساعة أيّان مرساها؟ فجاءهم الردع عن هكذا اقتراح جاهلي: «قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبّي لايُجَلّيها لِوَقْتِها إلّا هُوَ، ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ، لاتَأْتيكُمْ إلّا بَغْتَةً يَسْألُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها (أي خبير بها) قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللهِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لايَعْلَمُونَ (هذا الاختصاص). قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسي نَفْعاً (في آجلها) وَلاضرّاً، إلّا ماشاءَ اللهُ (من صلاح كلّ إنسان) وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنْ الْخَيْرِ وَما مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إلّا نَذيرٌ وَبَشيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».[٢]

٧٧ ـ «وَمَا النَّصْرُ إلّا مِنْ عِنْدِ اللهِ»[٣] أي النصر للمبدأ الحقّ وغلبة الحجّة الظاهرة، لايكون إلّا بتوفيقه تعالى وتسديده الخطى نحو الصواب.

والآية نزلت بشأن وقعة بدر، أُولى غزوة في الإسلام، حيث خشي المسلمون ضعف جانبهم تجاه قوّة المشركين، فاستجاب الله لهم بالإمداد بألف من الملائكة مردفين. فكانت الغلبة مع المسلمين. وربّما ظنّ بعضهم أنّ الملائكة باشرت القتال، في حين أنّها نزلت لتبعث في نفوس المسلمين القوّة والاطمئنان ليقع النصر والظفر على يدهم هم. أمّا الملائكة فلم تكن سوى منبعث الثبات والاطمئنان النفسي للمسلمين. «إِذْ يُوحي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذينَ آمَنُوا، سَأُلْقي في قُلُوبِ الَّذينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ».[٤]

إذن لم يكن الغرض من نزول الملائكة سوى بعث روح الإيمان في نفوس المسلمين وخلق البشرى في قلوبهم «وَما جَعَلَهُ اللهُ إلّا بُشْرى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ» أمّا واقع النصر فكان من عند الله بتقوية إيمانهم وإلقاء الروع في نفوس المشركين «وَما النَّصْرُ إلّا مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزيزٌ حَكيمٌ».[٥]

و الخلاصة: إنّ الّذين باشروا القتال هم المسلمون، وكاد الإحساس بالضعف يكسر

---

١ ـ الأنبياء العظام والأئمة الكرام عليهم السلام إنّما يعلمون الغيب بالإفاضة من واهب الغيب **«عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إلّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»**. الجنّ ٧٢: ٢٦-٢٧.

٢ ـ الأعراف ٧: ١٨٧-١٨٨.

٣ ـ الأنفال ٨: ١٠.

٤ ـ الأنفال ٨: ١٢.

٥ ـ الأنفال ٨: ١٠.

من جانبهم، لولا أنّ الله أيّدهم بالوعد بالنصر، وتقوية جانبهم بما ازدادوا ثباتاً وإيماناً وثقة بالله، الأمر الذي ضمن لهم النصر و الظفر، تجاه المشركين ذوي النفوس المضطربة غير المعتمدة إلى ركن وثيق. «وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدامَ».[1]

وعليه فحقيقة النصر من الله هو توفيقه وتسديده بخلق الثقة والاطمئنان وبعث قوّة الإيمان، ليقع النصر على يد المسلمين أنفسهم.

۷۸ ـ وهكذا جاء قوله: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ. وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمىٰ».[2]

حيث المسلمون بأنفسهم ـ لولا تأييده تعالى وتوفيقه بخلق الثقة في النفوس وتقوية الإيمان ـ لم يستطيعوا المقاومة تجاه شوكة المشركين. فإنّما وقع النصر والظفر للمسلمين بحوله تعالى وقوّته، أوّلاً بشرى بنزول النصر. ثانياً بالربط على القلوب وتثبيت الأقدام. ثالثاً بإلقاء الرعب في قلوب الكفّار.

وجاز إضافة فعل العبد إلى الله، إذا وقعت بتيسيره تعالى وألطافه ورعايته الخاصّة.

وقد روي أنّ النبيّ ﷺ ناول كفّاً من الحصى ذلك اليوم فحثى بها وجوه القوم وقال: «شاهت الوجوه، شاهت الوجوه». فما بقي أحد من المشركين هناك إلّا امتلأت عينه من تلك الحصباء، الأمر الذي أوهى قلوبهم ووهن من عزائمهم فكان النصر حقّاً للمسلمين بإذن الله العزيز الحكيم.

فلم يكن ذات الرمي الذي رماه رسول الله ﷺ ممّا يوجب هزيمة المشركين، لولا تأييده تعالى بألطافه الخاصّة. فقد صحّ إسناد الرمي المؤثّر إلى الله عزّ شأنه، لأنّه تعالى هو الذي جعل فيه ذلك الأثر الباهر العظيم.

۷۹ ـ «وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ، وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَهُمْ مُعْرِضُونَ».[3] تعلّقت الأشاعرة بهذه الآية دليلاً على أنّه تعالى هو منع الكفّار من الإيمان!

---

١ ـ الأنفال ٨: ١١.
٢ ـ الأنفال ٨: ١٧.
٣ ـ الأنفال ٨: ٢٣.

والجواب: أنّ الآية تبدأ بقوله تعالى: «إِنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عِنْدَ اللهِ الصُمّ الْبُكْم الَّـذينَ لاَيَعْقِلُون. وَلَو عَلِمَ اللهَ فيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ...».[1]

هذا تشبيه لحالة المشركين التعنّتية المتمرّدة، المتوغّلة في الغيّ والضلال، فلاينفعهم نصح الناصحين. إذ خطيئاتهم قد أحاطت بهم، فلا تدع مجالاً لتسرّب وعظ أو إرشاد في قلوبهم القاسية.

إنّ حالتهم السلبية أسوأ من حالة الدواب. إنّهم جعلوا من أنفسهم الصمّ البكم فهم لايعقلون شيئاً أبداً. إنّهم منذ بدء أمرهم أخذوا في اتجاه معاكس لمنهج الهدى والصلاح، فخسروا عنايته تعالى وألطافه الخاصّة بالمؤمنين المسترشدين.

وخلاصة معنى الآية: إنّ هؤلاء الكفّار الملحدين قد أفسدوا استعداداتهم الفطرية للتلقّي والاستجابة فلم يفتح الله عليهم ما أغلقوا هم من قلوبهم، وما أفسدوا هم من فطرتهم، ولو جعلهم الله بحيث يسمعون دعوة الحقّ ويعون حقيقة مايدعون إليه، مافتحوا قلوبهم له ولا استجابوا لما فهموا من حقيقته.

«وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فيهِمْ خَيْراً» أي منفذاً للحقّ الذي يدعون إليه «لَأَسْمَعَهُمْ» أي للطف بهم بعنايته الخاصّة «وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ» أي ولو جعلهم بحيث يفهمون حقيقة الدعوة، والحالة هذه، لارغبة لهم في الهدى، وتشمئزّ نفوسهم من ذكر الله، بسبب إفساد استعداداتهم الفطرية «لَتَوَلَّوا وَهُمْ مُعْرِضونَ».

٨٠ ـ «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اسْتَجيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إذا دَعاكُمْ لِما يُحْييكُمْ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُون».[2]

هذه الآية الكريمة وقعت موضع نقاش حادٍّ بين أهل الجبر (الأشاعرة) وفريق الاعتزال. وهي من جلائل الآيات القرآنية وأدقّها تعبيراً عن موقف الدعوة الإسلامية الضافية، تجاه الحياة البشرية المليئة بالأكدار.

هذه الآية تجعل من شريعة الله نبضة الحياة العليا السعيدة، التي هي منشودة

---

١ ـ الأنفال ٨: ٢٢-٢٣.   ٢ ـ الأنفال ٨: ٢٤.

الإنسانية الكريمة، في صميم واقعها الأصيل. وإنّها لهي الحـياة الحـقيقية إذا مـا تقبّلتها النفوس واستسلمت لقيادتها الحكيمة. أمّا معاكسة هذا الاتّجاه فيهدّدها خطر الانعطاف إلى تيه الجهل والضلال، وسقوط فاضح عن مقام الإنسانية الرفيعة.

غير أنّ الأشاعرة بالذات أعشى أعينهم بريق هذا المعنى اللّامع فحاولوا تحريفه إلى ما يلتئم ومذهبهم في الجبر. الأمر الذي جعل من الآية غريبة المفاد عمّا اكتنفها من صدر وذيل.

قال الفخر الرازي: يختلف تفسير الآية بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر. أمّا القائلون بالجبر، فقال الواحدي ـ حكاية عن ابن‌عباس والضحاك ـ: يحول بـين المـرء الكافر وطاعته، ويحول بين المرء المطيع ومعصيته. فالسعيد من أسعده الله، والشقي من أضلّه. والقلوب بيد الله يقلّبها كيف يشاء. فإذا أراد الكافر أن يؤمن، والله تعالى لا يـريد إيمانه، يحول بينه وبين قلبه. وإذا أراد المؤمن أن يكفر، والله لا يريد كفره، حال بينه وبين قلبه.

قال الفخر ـ تعقيباً على ذلك ـ: وقد دلّلنا بالبراهين العقلية على صحّة أنّ الأمر كذلك. وذلك لأنّ الأحوال القلبية إمّا العقائد وإمّا الإرادات والدواعي ـ ثمّ أخذ في الاستدلال على أنّها جميعاً خارجة عن اختيار العبد ـ وقال أخيراً: فتعيّن أن يكون فاعل الاعتقادات والإرادات والدواعي هو الله تعالى. قال: فنصّ القرآن دلّ على أنّ أحوال القلوب من الله، والدلائل العقلية دلّت على ذلك، فثبت أنّ الحق ما ذكرناه[1] وبهذه السفسطة المفضوحة حاول إثبات مذهب الجبر الأشعري.

ونحن سنبحث عن مسألة «السعادة والشقاء» في فصل قادم. وعمدة ما استند إليه الفخر استدلالاً في هذا المجال، هو نظرية: «لا اختيارية الإرادة» حسبما تقدّم منهم:[2] أنّ الإرادة وإن كانت هي الملاك لاختيارية الأفعال الصادرة عن اختيار العباد، غير أنّ الإرادة بذاتها ليست باختيارية، وإلّا لزم سبق إرادة أُخرى فتتسلسل! وقد أجبنا عن ذلك

---

١ ـ التفسير الكبير، ج ١٥، ص ١٤٧-١٤٨.
٢ ـ في «اختيارية الإرادة».

بأنّ اختيارية الإرادة كملوحة الملح ذاتية، وأمّا غيرها فلابدّ أن تنتهي إليها، فراجع.

هذا جلّ محاولة الأشاعرة، وفي مقدّمتهم متفلسفوهم ولا سيّما إمام المشكّكين في التحريف بهذه الآية الكريمة. أمّا غيرهم ممّن تخلّوا عن تساويل الأشعري بالذات، أو كانوا في اتّجاه معاكس معهم في الرأي والاختيار، فلهم في تفسير الآية أنظار دقيقة، وربّما آراء ثمينة، نذكر منها الأهم: ـ

١ ـ إنّ من سنّة الله الحيلولة بين المرء وقلبه، الذي هو مركز الوجدان والإدراك، ذي السلطان على إرادته وعمله. وهذا أخوف مايخاف منه المتّقي على نفسه، إذا غفل عنها وفرّط في جنب ربّه. كما أنّه أرجى مايرجوه المسرف عليها إذا لم ييأس من روح الله فيها.

فهذه الجملة أعجب جُمَل القرآن. ولعلّها أبلغها تعبيراً، وأجمعها لحقائق علم النفس البشرية، وعلم الصفات الربّانية، وعلم التربية الدينية، التي تعرف دقائقها بما تثمره من الخوف والرجاء.

فبينا زيد يسير على سبيل الهدى، ويتّقي طرق الضلالة الموصلة إلى مهاوي الردى، إذا بقلبه قد تقلب بعُصوفِ هوى جديد، يميل به عن الصراط المستقيم، من شبهة تزعزع الاعتقاد، أو شهوة يغلب بها الغيُّ على الرشاد، فيطيع هواه ويتّخذه إلهه من دون الله «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونَ عَلَيْهِ وَكِيلاً».[1] على أنّه فيه مختار، فلا جبر ولا اضطرار.

ويقابل هذا من الحيلولة ما حكى بعضهم عن نفسه، أنّه كان منهمكاً في شهواته ولهوه، تاركاً لهداه وطاعة ربّه. فنزل يوماً في زورق مع خلّان له في نهر دجلة للتنزّه، ومعهم النبيذ والمعازف فبينا هم يعزفون ويشربون، إذ التقوا بزورق آخر فيه تال للقرآن يرتّل سورة «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» فوقعت تلاوته من نفسه موقع التأثير والعظة. فاستمع له وأنصت، حتّى إذا بلغ قوله: «وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ»[2] امتلأ قلبه خشية من الله وتدبّراً، لاطّلاعه على صحيفة عمله يوم يلقاه، فأخذ العود من العازف فكسره وألقاه في دجلة،

---

١ ـ الفرقان ٢٥: ٤٣.
٢ ـ التكوير ٨١: ١ ـ ١٠.

وثنى بنبذ قناني النبيذ وكؤوسه فيها، وصار يردّد الآية. وعاد إلى منزله تائباً من كلّ معصية، مجتهداً في طاعة ربّه.

فتذكير الله تعالى إيّانا بهذا الشأن من شؤون الإنسان، وهذه السنّة القلبية من سنن الله تعالى في الإرادات والأعمال، وأمره إيّانا بأن نعلمها علم إيقان وإذعان، يفيدنا فائدتين لا يكمل بدونهما الإيمان، إحداهما: أن لا يأمن الطائع من مكر الله فيغترّ بطاعته ويعجب بنفسه. والثانية: أن لا ييأس العاصي من روح الله، فيسترسل في اتباع هواه، حتّى تحيط به خطاياه. فمن لم يأمن عقاب الله، ولم ييأس من رحمة الله، يكون جديراً بأن يراقب قلبه، ويحاسب نفسه على خواطره مجتنباً الإفراط والتفريط، بين خوف يحجزه عن المعاصي، ورجاء يحمله على الطاعات.[1]

ويتلخّص هذا المعنى في أنّ في القلب نقطة تحوّلات مفاجئة، قد تشرق على تائه الطريق بغتة، فتعطف به إلى المحجّة البيضاء بعد مرارة وشقاء. كما أنّها قد تنطفي على سالك الطريق فتنجرف به إلى مزالق ردى وهلاك بعد سعادة وهناء. فلا ينبغي لسالك سبيل ـ مهما كانت من طاعة أو عصيان ـ أن يغفل من نفسه تلكم الحالات المفاجئة في حياته، المغيّرة للمسير أحياناً، فلا يغترّ مؤمن بإيمانه ليأخذه العجب بنفسه فيزلّه عن الصراط بغتة. وإنّ في قصّة ذلك التحول النفسي الذي فاجأ بلعم باعورا، لدرساً وعظة. وهكذا لا ييأس العاصي بتوافر خطيئاته مهما كانت عظيمة، ليأخذه القنوط من روح الله والشعور بالحرمان الأبدي، ليسترسل في طغيانه. بل العبد ـ سواء أكان مطيعاً أم عاصياً ـ فإنّه دائماً بين خوف ورجاء، لا يأس ولا اغترار.

ولعلّ هذا هو المراد في الحديث المأثور: «إنّ قلوب بني آدم بين اصبعين من أصابع الرحمان يصرفها كيف شاء». وفي لفظ آخر: «إذا شاء أزاغها وإذا شاء أقامها» وقد روي أنّ النبيّ ﷺ كان يدعو: «يا مقلّب القلوب ثبّت قلبي على دينك» ثمّ يقرأ: «رَبَّنَا لا تُزِغْ

---

١ ـ الشيخ محمد عبده ـ في تفسير المنار ـ، ج ٩، ص ٦٣٤-٦٣٥.

قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَهَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهّابِ».[١] وقال يعقوب منبّهاً لبنيه: «وَلا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُون».[٢] وفي الحديث المستفيض «إنّ لربّكم في أيّام دهركم نفحات، ألا فتعرّضوا لها بكثرة الاستعداد».[٣] والآثار من هذا القبيل كثيرة جداً.

وهذا معنى لطيف ودقيق للغاية. غير أنّ تفسير الآية الكريمة بذلك ربّما لا يلتئم وكونها تهديداً بموقف المشركين ممّن امتنعوا عن قبول الدعوة وعن إجابة الرسول.

٢ ـ إنّ الآية كناية عن سلطانه تعالى في عالم الوجود، وإنّه المتصرّف فيه كيف يشاء لا رادّ لقضائه. «وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ».[٤] فهو تعالى أملك من كلّ إنسان لقلبه، الذي هو منبعث إراداته وقصوده في كلّ مايعمل أو يختار. فلا يغترّ أحد بزعم استقلاله في متصرّفاته يزاولها حسبما يريد. بل دون تحقّق الأهداف والبلوغ إلى مآرب الحياة، إرادة ربّ العالمين القاهرة، لا يقع شيء ولا يتحقّق أمر إلّا بإذنه تعالى «وَما هُمْ بِضارِّين بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلّا بِإِذْنِ الله».[٥] حسبما تقدّم في مسألة «الأمر بين الأمرين».

فإن كانت العصاة قد رفضوا الاستسلام لشريعة السماء رغبة في مباهج هذه الحياة وزخارفها الخلّابة، وكانوا يرون من قبول الحقّ خسارة لذائذ سفلى ومصالح وقتية زائلة، فإنّ العيش لا يأمن معه الهناء، تجري الرياح بما لا تشتهي السفن. فلا ينبغي لأيّ إنسان أن يأمن صروف الزمان وتقلّبات الأحوال، وهي تترى على هذه الحياة المتنغّصة بالأهوال والأكدار. الأمر الذي جعل من نفوس غير مؤمنة وغير معتمدة إلى ركن وثيق في توتّر نفسي وقلق دائم. «الَّذينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبِ».[٦]

وهذا المعنى يمثّله قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «عرفت الله بفسخ العزائم وحلّ العقود، ونقض الهمم».[٧]

---

١ ـ آل‌عمران ٣: ٨. راجع: الدرّ المنثور، ج ٢، ص ٨-٩؛ ومصابيح الأنوار للسيّد شبّر، ج ١، ص ٤٢٤، رقم ٧٧.

٢ ـ يوسف ١٢: ٨٧.

٣ ـ راجع: عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١١٨.

٤ ـ الزمر ٣٩: ٦٧.

٥ ـ البقرة ٢: ١٠٢.

٦ ـ الرعد ١٣: ٢٨.

٧ ـ شرح نهج البلاغة، الحِكَم، رقم ٢٥٠.

ورجّح كثيرٌ تفسير الآية بهذا المعنى. قال الزمخشري: وقيل: معناه إنّ الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزائمه، ويغيّر نيّاته ومقاصده، ويبدّل بخوفه أمناً وبأمنه خوفاً. وبالذكر نسياناً وبالنسيان ذكراً، وما أشبه ممّا هو جائز على الله.

لكن التعبير بالقلب عن مشتهيات النفس تأباه فصاحة القرآن. القلب عضو شريف في الهيكل الإنساني، وقد جاء تعبيراً عن منبعث الإدراكات الإنسانية النبيلة «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ».[1] ومن ثمّ فإنّ المعرض عن ذكر الله قد ختم على قلبه، فلا يكاد يفقه شيئاً.

نعم لوكان تعبير الآية هكذا «إنّ الله يحول بين المرء ونفسه» لاستقام هذا المعنى وصحّ تفسيرها بذلك من غير ريب.

٣ ـ إنّ الله يحول بين المرء والانتفاع بقلبه بسبب الموت. يعني بادروا إلى التوبة والإنابة قبل فوات الفرصة، فإنّ الأجل يحول دون الأمل. والحياة فرصة ثمينة يتمكّن العبد فيها من إخلاص قلبه ومعالجة أدوائه وعلله، وردّه سليماً كما يريده الله. فينبغي اغتنامها وإخلاص القلوب لطاعة الله ورسوله.

٤ ـ كناية عن شدّة قربه تعالى من واقع الإنسان، فلا تخفى عليه نزعات ما في القلوب. يعلم سرّكم وجهركم وهو عليم بذات الصدور. فلا يخفى عليه إضمار كفر أو نفاق وإن كان في الظاهر قد آمن بلسانه. «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ».[2]

٥ ـ والذي نرجّحه ونرتأيه هو معنى خامس يلتئم مع ظاهر الآية تماماً: إنّها كناية عن إماتة القلب فلا يعي شيئاً بعد فقدان الحياة.

لاتُعجبنّ الجهولَ حُلّتُه فذاك ميت وثوبه الكفن[3]

الإسلام دعوة إلى الحياة العليا السعيدة، وفي رفضها رفض للحياة وإماتة للقلب الذي هو منبعث الإدراكات الإنسانية النبيلة. فإذا مات قلب إنسان فقد افتقد نابض

---

١ ـ ق ٥٠: ٣٧. ٢ ـ ق ٥٠: ١٦.

٣ ـ الحلّة فاعل للفعل المنهي عنه والجهول مفعول به. ومعنى البيت: لايغترّ الجاهل بجمال ثيابه فإنّها لاتعدو كفنا على جسد ميّت لا روح فيه ولا حركة ولا إدراك.

الحيوية الفعّالة، وأصبح جماداً لا حراك له في عالم الوجود الإنساني ولا فعّالية، وإنّما هو دابّة صمّاء، بدلاً من أن يمشي على أربع، يمشي على رجلين في صورة إنسان، قال تعالى: «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ»[١] بعد قوله: «فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ».[٢] وقال: «وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ»[٣] تطابقاً مع آية الأنفال تماماً!

قال تعالى: «وَلا تَكُونُوا كَالَّذينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ»[٤] فإنّ نسيان النفس كناية عن الابتعاد عن شرف الإنسانية، هبوطاً إلى مهاوي البهيميّة والابتذال. «وَلَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَواهُ».[٥]

والذي أرشدنا إلى هذا الاختيار هي دلائل وقرائن من نفس الآية: ـ

أولاً: التعبير بالحياة عن الدعوة، فيقابلها الموت في رفضها. وما هو إلّا موت القلب بسلب إدراكاته الإنسانية العليا التي فيها الحياة الحقيقية الكريمة. قال تعالى: «إِنَّكَ لاتُسْمِعُ الْموتىٰ وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوا مُدْبِرينَ».[٦] «فَإِنَّكَ لاتُسْمِعُ الْمَوْتىٰ وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرينَ».[٧] «إِنَّما يَسْتَجيبُ الَّذينَ يَسْمَعُونَ، وَالْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ».[٨] هذه الأخيرة تتّفق في نظمها مع آية الأنفال شيئاً ما.

ثانياً: القلب عضو شريف في الهيكل الإنساني البديع. ومن ثمّ يعبّر به عن واقع الإنسان الكريم تارة، وعن حيويّته النابضة بالفعّالية والوجود اُخرى. وعن منشأ إدراكاته النبيلة الشاعرة بالمسؤولية ثالثة، وهكذا.

ومن ثمّ فإنّ المخالف لفطرته قد جعل من قلبه في غشاء أو في غلاف. أو مريضاً ومنحرفاً عن وضعه الأصيل أو مختوماً بطابع يحجز دون بلوغ الهدى إلى مساربه، وهكذا يجعل القرآن القلب هو المركز الأوّل لقبول الهداية والتكليف، ويجعل من رفضها كأنّه لا

---

١ ـ المدثّر ٧٤: ٥٠ـ٥١.
٢ ـ المدثّر ٧٤: ٤٩.
٣ ـ الأنعام ٦: ١١٠.
٤ ـ الحشر ٥٩: ١٩.
٥ ـ الأعراف ٧: ١٧٦.
٦ ـ النمل ٢٧: ٨٠.
٧ ـ الروم ٣٠: ٥٢.
٨ ـ الأنعام ٦: ٣٦.

قلب له، قال تعالى: «إِنَّ في ذٰلِكَ لَذِكْرىٰ لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ».[١] «أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها».[٢] «وَلٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ».[٣] «خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ».[٤] «في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللهُ مَرَضاً».[٥] «وَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ».[٦] إلى غيرها من آيات جاءت بنفس التعابير وهي كثيرة جداً. ولم تر القلبَ وقَعَ فيها تعبيراً عن مشتهيات نفسية إطلاقاً.

ثالثاً: إنّها تهديد لاذع بأُولئك الّذين يرفضون قبول الدعوة، فيعاكسون حظّهم في سعادة الحياة لتتحوّل إلى موت ذريع لاحيوية فيه ولا إحساس ولا شعور. ومن ثمّ فإنّها سقوط من ذروة إنسانية شامخة إلى حضيض حيوانية ضارية تكالباً على جيفة الحياة الدنيا الرذيلة، ممّا يتناسب تهديداً مع رفض الدعوة في صدر الآية وانسجاماً مع الرجوع إلى حكمه تعالى يوم لاحكم إلّا حكمه في الذيل. وبذلك تلتئم جملات الآية بكاملتها في تشابك ووئام وثيق. الأمر الذي تستدعيه فصاحة كلامه تعالى البديع المعجز.

والخلاصة: إنّ الآية صدراً وذيلاً ومضموناً تستدعي تفسير القلب هنا بمنشأ الإدراكات النبيلة لتكون الحيلولة بين المرء وقلبه تعبيراً آخر عن عمهه في تيه الضلال. وهكذا ختم على قلبه فلا يكاد يفقه «فَما لِهٰؤُلاءِ الْقَوْمِ لايَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً».[٧] «وَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لايَفْقَهُونَ».[٨] «وَجَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفي آذانِهِمْ وَقْراً».[٩] «خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ».[١٠] «وَنَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لايَسْمَعُونَ».[١١] «رَأَيْتَ الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْت».[١٢] إلى غيرهنّ من آيات كلّها تعابير عن معنى واحد: من يرد الله أن يضلّه يسلب

---

١ ـ ق ٥٠: ٣٧.
٢ ـ محمّد ٤٧: ٢٤.
٣ ـ البقرة ٢: ٢٢٥.
٤ ـ البقرة ٢: ٧.
٥ ـ البقرة ٢: ١٠.
٦ ـ التوبة ٩: ٨٧.
٧ ـ النساء ٤: ٧٨.
٨ ـ التوبة ٩: ٨٧.
٩ ـ الأنعام ٦: ٢٥؛ والإسراء ١٧: ٤٦.
١٠ ـ البقرة ٢: ٧.
١١ ـ الأعراف ٧: ١٠٠.
١٢ ـ محمّد ٤٧: ٢٠.

عنه لبّه فلا يكاد يفقه قولاً، ولا كان يدرك صلاحاً عن فساد، وبذلك خرج عن حريم الإنسانية الكريمة، ليدخل في إطار البهائم البهم البكم الّذين لا يعقلون.

وحصيلة البحث هي المقارنة التالية: ـ

«حال بينه وبين قلبه»، «ختم على قلبه»، «طبع على قلبه»، «جعل قلبه في غلاف»، «في غطاء»، «في غشاء»، «مرض قلبه»، «زاغ قلبه»، «انحرف قلبه»، «صرف الله قلوبهم» إلى أمثالها من تعابير كلّها تنمّ عن معنى واحد.

٦ ـ ولسيدنا الطباطبائي﵀ هنا محاولة أُخرى في تعميم مفاد الآية الكريمة لتشمل غالبية المعاني المتقدّمة.[١] فقد فسّر الحيلولة بسيطرته تعالى على قلب كلّ إنسان، كما هو مسيطر على سائر أعظائه وجوارحه، بل وعلى كلّ موجود في هذا العالم الفسيح. فهو تعالى يتصرّف في ملكه كيف يشاء، ويدع للإنسان تصرّفاته حسبما يشاء تعالى. فهو المتوسّط الحائل بين الإنسان وبين كلّ جزء من أجزاء وجوده وكلّ لازم من لوازم شخصيته. بينه وبين قلبه. بينه وبين سمعه. بينه وبين بصره. بينه وبين بدنه. بينه وبين نفسه. يتصرّف فيها بالإيجاد، ويتصرّف فيها بتمليك الإنسان ماشاء منها كيف شاء، فقد يعطيه ما يشاء وقد يحرمه مايشاء. وهكذا يفعل تعالى في سائر القوى المودعة في هذا الكون.

فالله تعالى أقرب إلى الإنسان من كلّ شيء، قلبه وسائر مايحوي عليه من أعضاء وجوارح، بل وما يرتبط به نوع ارتباط، لأنّه تعالى هو الحائل المتوسّط بينه وبين سائر الأشياء إطلاقاً، فهو أقرب إليه منها جميعاً. وإلى هذا المعنى ـ أيضاً ـ أشار قوله تعالى: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ».[٢]

قال: وإلى هذه الحقيقة يشير قوله: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»[٣] فهو تعالى ـ لكونه مالكاً لكلّ شيء، ومن جملتها الإنسان، ملكاً حقيقياً، لامالك حقيقة سواه ـ كان أقرب إليه حتّى من نفسه ومن قوى نفسه التي يملكها الإنسان، لأنّه تعالى هو الذي ملّكه

---

١ ـ وهكذا حاول أبوجعفر الطبري تعميم مفاد الآية. وفسّر الحيلولة بأنّه تعالى أملك لقلوب عباده منهم... الخ فراجع: جامع البيان، ج ٩، ص ١٤٣، س ٢٣، وسننقل كلامه في نهاية الفصل برقم ٧.

٢ ـ ق ٥٠: ١٦.

٣ ـ الأنفال ٨: ٢٤.

إيّاها، فهو الحائل المتوسّط بينه وبينها، إذا شاء ملّكه إيّاها وإذا شاء منعه منها. ولذلك عقّبها بقوله: «وأنَّهُ إلَيْهِ تُحْشَرُونَ» حيث المُلك الحق لله وحده لاشريك له إنّما يتجلّى ذلك اليوم، وعنده يبطل كلّ ملك ظاهر وتنقشع كلّ سلطنة صورية «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ للهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ»[1] «يَوْمَ لاتَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً، وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ للهِ».[2]

قال: فكأنّه تعالى يقول: واعلموا أنّ الله هو المالك حقيقة لقلوبكم، وأنّه أقرب إليكم من كلّ شيء، وستحشرون إليه فتبدوا لكم حقيقة ملكه وسلطانه الشامل فلا يغني عنكم منه شيء. وبذلك لايدع مجالاً لأيّ اعتذار عن رفض الدعوة، وعدم الاستجابة لله ولرسوله إذا دعاهم لما يحييهم. لأنّه تعالى أقرب إليه من قلبه المعترف في صميمه بالله وحده لاشريك له. فإن كان يشكّ في شيء فإنّه في واقع فطرته لايشك في الله الواحد الذي هو ربّ كلّ شيء. ولن يضلّ في معرفة هذه الحقيقة وتمييز كلمة الحقّ.

فإذا مادعاه داعي الحق إلى قبول كلمة الحق فلا عذر له في ترك الاستجابة، مادام قلبه معترفاً بها، من غير أن يختلط عليه حقيقة الأمر أو يرتاب في صميم الواقع. كلّا إنّها إجابة إلى داعية الفطرة، المنطوي عليها الضمير. وإن كلّ مايختلج قلبه من وساوس وشكوك فالله سبحانه هو المتوسّط بينها وبين وجدانه الأصيل، الأمر الذي لايجعل للإنسان سبيلاً إلى الجهل به تعالى أو الشكّ في توحّده.

وعليه فليس لأيّ إنسان ـ تجاه دعوة الحقّ ـ أن يضمر في قلبه ما يخالف لسانه، لأنّه تعالى يعلم ما في نفسه، وسيحشره إليه فينبّئه بما انطوت عليه جوانحه «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لايَخْفىٰ عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ».[3] «وَلا يَكْتُمُونَ اللهَ حَديثاً».[4]

قال: وأيضاً فإنّ الله تعالى لمّا كان هو المالك لقلب الإنسان، الحائل بينه وبين قلبه، كان تعالى هو المتصرّف في قلب الإنسان بما يشاء. فكلّ مايجده الإنسان من حالات نفسية: إيمان أو شكّ أو خوف أو رجاء أو طمأنينة أو اضطراب ممّا ينتسب إلى اختياره أو

---

١ ـ غافر ٤٠: ١٦.
٢ ـ الانفطار ٨٢: ١٩.
٣ ـ غافر ٤٠: ١٦.
٤ ـ النساء ٤: ٤٢.

اضطراره فإنّ لها انتساباً آخر إليه تعالى لتصرّفه بالتوفيق أو الخذلان وسائر أنواع التربية الإلهية، وإن كانت تبعاتها متوجّهة إلى الإنسان ذاته «وَاللهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ».[1] «لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ».[2]

فمن الجهل أن يثق الإنسان بما يجده في قلبه من إيمان حقّ أو نيّة حسنة أو همّة إلى صلاح وتقوى، بأن يرى استقلاله بملك قلبه وقدرته الخاصّة على التصرّف كيف يشاء. فإنّ القلب بين اصبعين من أصابع الرحمان يصرفه كيف يشاء. وهو المالك له حقيقة والمحيط به إحاطة «وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ».[3]

فأجدر بهذا الإنسان أن يؤمن بالحقّ، ويعزم على الخير، ويلتزم الرشد لكن على مخافة منه تعالى أن يصرف قلبه من سعادة إلى شقاء، أو يحوّله من استقامة إلى انحراف، فلا يأمن مكر الله، إذ لا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون.

قال: وكذلك إذا وجد إنسان من نفسه الاشمئزاز والنفرة عن قبول كلمة الحق أو رفض الخير والأعمال الصالحة، فعليه أن يبادر إلى استجابة الله ورسوله في الدعوة إلى ما يحيي القلوب، لأنّه بهذه الحالة آخذ في موت قلبه، فلا يستسلم لقيادة اليأس والقنوط. إنّه تعالى قادر على أن يحوّل حاله إلى أحسن الحال، فإنّ رحمة الله واسعة والأمر إليه «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ».[4] «وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ».[5]

قال: فالآية الكريمة ـ كما ترى ـ من أجمع الآيات القرآنية شمولاً لأُصول معارف إلهية حقيقية، جمعتها مسألة «الحيلولة». إنّها تقطع عذر المتكاسل عن معرفة الله جلّت براهينه، من جذوره. وتقلع غرّة النفاق من أُصولها. وتنير على المسلمين الّذين هم في طريق الإيمان الصادق، دربهم إلى فهم حقيقة الأمر بين الأمرين، لا استقلال بالذات ولا إلجاء. ومن ثمّ فهم واقعون بين خوف ورجاء، فلا إعجاب ولا غرور ولا يأس ولا قنوط.

قال: وبذلك نستطيع الجمع بين أقوال المفسّرين التي هي بحسب ظاهرها متخالفة في

---

١ ـ الرعد ١٣: ٤١.
٢ ـ التغابن ٦٤: ١.
٣ ـ الأنعام ٦: ١١٠.
٤ ـ يوسف ١٢: ٨٧.
٥ ـ الحجر ١٥: ٥٦.

تفسير الآية الكريمة. لكنّها في حقيقة الأمر متوافقة، إذا مادقّقنا النظر في فهم مسألة «الحيلولة» بالذات.[1]

٧ ـ اختلفت الروايات المأثورة عن أئمّة المفسّرين السلف في تخريج الآية الكريمة وتأويلها الوجيه، وهي كثيرة نذكر منها نماذج:

أ ـ روى أبوجعفر الطبري بإسناده عن ابن‌عباس: «يحول بين الكافر والإيمان وبين المؤمن والكفر». وهكذا عن الضحاك: «يحول بين الكافر وطاعة الله، وبين المؤمن ومعصية الله».

هذا النمط من الروايات تؤيّد مذهب الجبر، على ما أسلفنا من كلام الفخر الرازي.

وحيث لا إكراه في الدّين ولا إلجاء في التكليف، بصريح الكتاب وضرورة العقل الرشيد، فإنّ أمثال هذه الروايات ساقطة، ولا سيّما وإنّها غير مستندة إلى نصّ معصوم.

ب ـ وروى بإسناده عن مجاهد: «يحول بين المرء وقلبه حتّى يتركه لا يعقل».

وهذا النمط يقرب من اختيارنا بالذات حسبما أسلفنا في خامس الوجوه. وهو أقرب المعاني إلى ظاهر اللفظ، وتناسباً مع دلائل وقرائن موجودة في نفس الآية.

ج ـ وروي عن السدّي: «يحول بين الإنسان وقلبه فلا يستطيع إيماناً ولا كفراً إلّا بإذنه تعالى».

د ـ وروي عن قتادة: «إنّه قريب من قلبه فيما يضمر، فلا يخفى عليه سرّ ولا إظهار ونحن أقرب إليه من حبل الوريد».

وحاول الطبري نفسه تعميماً في مفاد الآية بما يجمع بين المعاني كلّها. قال: «والأولى بالصواب عندي في ذلك أن يقال: إنّ ذلك خبر من الله عزّوجلّ، أنّه أملك لقلوب عباده منهم، وأنّه يحول بينهم وبينها إذا شاء، حتّى لايقدر ذو قلب أن يدرك به شيئاً، من إيمان أو كفر، أو يعي به شيئاً أو يفهم إلّا بإذنه ومشيئته. وذلك أنّ الحؤول بين شيء وشيء إنّما هو الحجز بينهما، وإذا حجز ـ جلّ ثناؤه ـ بين عبد وقلبه في شيء أن يدركه أو يفهمه،

---

١ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج ٩، ص ٤٤-٤٨.

لم يكن للعبد إلى إدراك ما قد منع الله قلبه سبيل. وإذا كان ذلك معناه دخل في ذلك قول من قال يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والإيمان، وقول من قال: يحول بينه وبين عقله، وقول من قال: يحول بينه وبين قلبه حتّى لايستطيع أن يؤمن ولايكفر إلّا بإذنه. لأنّ الله ـ عزّوجلّ ـ إذا حال بين عبد وقلبه لم يفهم العبد بقلبه الذي قد حيل بينه وبينه ما منع إدراكه به، على مابيّنت».

قال: «غير أنّه ينبغي أن يقال: أنّ الله عمّ بقوله: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»[1] الإخبار عن أنّه يحول بين العبد وقلبه، ولم يخصّص من المعاني التي ذكرنا شيئاً دون شيء. والكلام محتمل لكلّ هذه المعاني. فالخبر على العموم حتّى يعلم بالتخصيص».[2]

هـ ـ وروى علي بن إبراهيم القمي في تفسيره عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «يحول بين المؤمن ومعصيته التي تقوده إلى النار. ويحول بين الكافر وبين طاعته أن يستكمل به الإيمان. واعلموا أنّ الأعمال بخواتيمها».[3]

هذا في المؤمن توفيق وتسديد، رحمة من الله ولطفاً به. وفي الكافر خذلان وحرمان عقوبة بشأنه.

ويمكن تفسير الحديث بوجه آخر يلتئم مع ظاهر الجملة الأخيرة، بأن يقال أنّه تعالى قد يحول بين المؤمن ـ الذي أعجبته نفسه وغرّه إيمانه ـ وبين المعصية التي لم يكن يرتكبها من ذي قبل فيرتكبها في مؤخّرة حياته رغم إرادته، لشهوة غلبته أو هوى نفس قادته إلى الارتكاب. فتقوده تلك المعصية شيئاً فشيئاً إلى النار.

كما أنّ الكافر غير الآيس من رحمته تعالى قد يحول تعالى بينه وبين طاعة لم يكن يريدها من ذي قبل، فيمتثلها رغم إرادته، لظروف ساعدته على هذا التوفيق وبذلك ينجذب شيئاً فشيئاً إلى ما يستكمل به إيمانه في نهاية الأمر.

ومن ثمّ قال الإمام عليه السلام: واعلموا أنّ الأعمال بخواتيمها.

---

١ ـ الأنفال ٨: ٢٤.

٢ ـ جامع البيان، ج ٩، ص ١٤٢-١٤٣.

٣ ـ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٧١.

و ـ وروى أبوالنضر محمد بن‌مسعود العياشي في تفسيره عن الإمام أبي‌عبدالله الصادق عليه السلام قال: «هو أن يشتهي الشيء بسمعه وبصره ولسانه ويده. وأمّا أنّه لا يغشى شيئاً منها وإن كان يشتهيه فإنّه لا يأتيه إلّا وقلبه منكر لا يقبل الذي يأتي، يعرف أنّ الحقّ ليس فيه».[١]

لفظ الحديث مشوّش ولم أجد من شرحه، وإن كثر من نقله كالمجلسي في البحار، والبحراني في البرهان، والطباطبائي في الميزان، والفيض في الصافي، وغيرهم.

وظاهره: أنّ الإنسان قد يرغب في شيء من لذائذ المسموعات، كالاستماع إلى نغمات موسيقائية. أو المبصرات كالنظر إلى الأجنبي، أو الكلاميات كالغيبة والفحش، أو الجارحيات كالضرب واللطم والبطش المحرّم، لكنّه مع ذلك ومع شدّة رغبته فيه لا يقدم على فعله، بل يتقاعس عنه تقاعس المتخاذل الممنوع.

وإنّما ذلك حؤول لاشعوري بينه وبين مشتهياته النفسية، كان لطفاً منه تعالى بشأنه، بدليل أنّ الذي دعاه إلى الإقدام ورغّبه فيه كانت نفسه الأمّارة بالسوء. أمّا قلبه فقد أنكره وثبط من عزمه، إذ قد عرف أنّ الحقّ ليس فيه.

هذا ما هداني الله بتوفيقه إلى شرح هذا الحديث الشريف.

ز ـ وروي عن الإمام أبي‌جعفر الباقر عليه السلام قال: «هذا الشيء يشتهيه الرجل بقلبه وسمعه وبصره، لا تنوق نفسه إلى غير ذلك. فقد حيل بينه وبين قلبه إلّا ذلك الشيء».[٢]

أي الذي يرغب في شيء خاصّ ولا رغبة له في سواه، فهذا هو الذي قد حيل بينه وبين غير ذلك الشيء، ومن ثمّ لا رغبة له في سواه. وقد فسّر القلب في هذا الحديث بالإرادات والرغبات.

ح ـ وروي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا يستيقن القلب أنّ الحقّ باطل أبداً. ولا يستيقن أنّ الباطل حقّ أبداً».[٣]

---

١ ـ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٥٢، برقم ٣٧.
٢ ـ الصافي في تفسير القرآن، ج ١، ص ٦٥٦.
٣ ـ المصدر.

أي يحول تعالى بين الإنسان وأن يخطأ في إدراك الحقّ وتمييزه عن الباطل، فلا يكاد يشتبه الحقّ بالباطل على أحد أبداً. وهذا من لطفه تعالى بعباده، حيث هداهم النجدين وأوضح لهم السبيل إلى حقّ أو باطل.

وقد تقدّم ـ في الجزء الأوّل من الكتاب «النبوّة مقرونة بدلائل نيّرة» ـ حديث الإمام الصادقعليه‌السلام قال: «أبى الله أن يعرّف باطلاً حقّاً. أبى الله أن يجعل الحقّ في قلب المؤمن باطلاً لاشكّ فيه. وأبى الله أن يجعل الباطل في قلب الكافر المخالف حقّاً لا شكّ فيه. ولو لم يجعل هذا هكذا ما عرف حقّ من باطل». وقال: «ليس من باطل يقوم بإزاء الحقّ إلّا غلب الحقّ الباطل. وذلك قوله تعالى: «**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمُغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ**»»[1]

ط ـ وروي عنهعليه‌السلام قال: «يحول بينه وبين أن يعلم أنّ الباطل حقّ».[2] وهاتان الروايتان تضيفان وجهاً سابعاً إلى الوجوه الستّة التي تقدّمت.

ي ـ وروى ابن‌بابويه الصدوق عن الإمام الصادقعليه‌السلام قال: «يحول بينه وبين أن يعلم أنّ الباطل حقّ». وقال: «إنّ الله تبارك وتعالى ينقل العبد من الشقاء إلى السعادة ولا ينقله من السعادة إلى الشقاء».[3]

وهذا الأخير إشارة إلى قوله تعالى: «**اللهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ**». أمّا الذي يخرج الكافر من السعادة ـ التي مهّدها الله لجميع عباده بالبلاغ والأداء ـ إلى ظلمات الغيّ والضلال، فهو الطاغوت «**وَالَّذينَ كَفَرُوا أَوْلياؤُهُمُ الطّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ**».[4]

إنّه تعالى خير وجميل، ولا يريد إلّا خيراً وجمالاً. «**اللهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ**»[5] ومن ثمّ فسّرنا إضلاله تعالى بالخذلان والحرمان ممّا استوجبه العبد على نفسه «**ممّا**

---

١ ـ الأنبياء ٢١: ١٨.
٢ ـ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٥٢-٥٣.
٣ ـ تفسير البرهان، ج ٢، ص ٧١، رقم ٦.
٤ ـ البقرة ٢: ٢٥٧.
٥ ـ النور ٢٤: ٣٥.

خَطيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً».[١]

تلك نماذج عشرة من أحاديث السلف بشأن تفسير الآية الكريمة. والآية تحتمل الجميع، لأنّ القرآن حمّال ذو وجوه، ولكلّ آية منه سبعة بطون من المعاني يعلمها أُولوا البصائر في الدين. ومن ثمّ لا اختلاف ولا تعارض بعد أن كان اللفظ في تعبيره العام يحتمل الجميع. وإن كان بالنظر إلى موقعية الآية الخاصّة لايحتمل سوى وجه واحد حسبما رجّحناه.

٨١ ـ «وَلٰكِنْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولاً».[٢] قالوا: إنّه يدلّ على أنّ كلّ عمل يرتكبه العبد فإنّما هو بقضائه تعالى وتقديره، لا إرادة للعبد في ذلك ولا اختيار.

والجواب: أنّا سنبحث عن مسألة «القضاء والقدر» في فصل قادم إن شاء الله. وأن ليس ذلك سوى علمه تعالى القديم المتعلّق بالأشياء قبل وقوعها، من غير أن يكون ذا تأثير في تحقّقها خارجياً.

ثمّ إنّ ذيل الآية يتنافى صريحاً مع ما أراده هؤلاء من الجبر على الأعمال، قال تعالى ـبعد ذلك ـ: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللهَ لَسَميعٌ عَليمٌ».[٣]

أي ليكون ضلال من ضلّ، باختياره بعد وضوح الحقّ لديه. وهكذا هداية من اهتدى تكون عن اختياره، لاجبر ولا إكراه، «لِئَلّا يَكونَ لِلنّاسِ عَلى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ».[٤]

وهكذا ما جاء بعد عدّة آيات: «ذٰلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْديكُمْ وأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبيدِ».[٥] صريح في الاستطاعة والاختيار.

٨٢ ـ «هُوَ الَّذي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنينَ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ».[٦] هذا تأييد وتوفيق وليس بالمبتدأ به.

٨٣ ـ «وَاللهُ لاَ يَهْدي الْقَوْمَ الظّالِمينَ».[٧] «وَاللهُ لايَهْدي الْقَوْمَ الْفاسِقينَ».[٨] «وَاللهُ

---

١ ـ نوح ٧١: ٢٥.
٢ ـ الأنفال ٨: ٤٢.
٣ ـ الأنفال ٨: ٤٢.
٤ ـ النساء ٤: ١٦٥.
٥ ـ الأنفال ٨: ٥١.
٦ ـ الأنفال ٨: ٦٢-٦٣.
٧ ـ التوبة ٩: ١٩.
٨ ـ التوبة ٩: ٢٤.

لايَهْدي الْقَوْمَ الْكافِرينَ».[١] تلك هداية توفيق وتسديد منحها للمؤمنين ممّن جاهدوا في لقاء ربّهم. ومنعها المردة العتاة ممّن حرموا بأنفسهم تلقّي فيوضه تعالى القدسية.

٨٤ ـ «وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذينَ كَفَرُوا السُّفْلىٰ، وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيا».[٢] هذه الآية الكريمة عبارة أُخرى عن قولهم: «الحقّ يعلو ولا يعلى عليه». قال الإمام الصادقعليه‌السلام: ليس من باطل يقوم بإزاء الحقّ إلّا غلب الحقّ الباطل. ثمّ تلا: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ».[٣]

وهذا من لطفه تعالى بعباده، لئلّا يشتبه حقّ بباطل أبداً وقد تقدّم بعض الكلام في ذلك.

٨٥ ـ «وَلَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً، وَلٰكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ».[٤]

هم المنافقون كذبوا في دعواهم الرغبة في الخروج مع الرسولصلى‌الله‌عليه‌وآله وإنّما هو تقاعس عن الجهاد ومراوغة خبيثة، ومن ثمّ كان الأفضل أن لايخرجوا، لأنّهم لو خرجوا مازادوكم إلّا خبالاً واضطراباً في صفوفكم، فلم يوفّقهم الله لهذه المكرمة، جزاء لنفاقهم، ورحمة بالمؤمنين.

٨٦ ـ «قُلْ لَنْ يُصيبَنا إلّا ما كَتَبَ اللهُ لَنا هُوَ مَوْلانا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُون».[٥] أي لن يصيبنا من الشدائد والبلايا والمصائب والآلام، سوى ما قدّره الله تعالى لنا في هذه الحياة، اختباراً وبلاءً لأنفسنا.

وليس المراد من ذلك هو سيّئات أعمال اكتسبناها بأيدينا ـ كما زعمه الأشعري ـ وذلك بدليل الآية قبلها: «إنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإنْ تُصِبْكَ مُصيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنا أَمْرَنا مِنْ قَبْلُ» إذ المقصود من الحسنة الظفر والغنيمة، ومن المصيبة: الانكسار والهزيمة.

وللآية نظائر، منها قوله تعالى: «ما أصابَ مِنْ مُصيبَةٍ في الْأَرْضِ وَلا في أَنْفُسِكُمْ إلّا في كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها، إنَّ ذٰلِكَ عَلى اللهِ يَسيرٌ. لِكَيْلا تَأْسَوا عَلى ما فاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِما

---

١ ـ التوبة ٩: ٣٧.

٢ ـ التوبة ٩: ٤٠.

٣ ـ الأنبياء ٢١: ١٨. راجع: المحاسن للبرقي، كتاب مصابيح الظلم، ج ١، ص ٤٣٢، رقم ٩٩٩.

٤ ـ التوبة ٩: ٤٦.

٥ ـ التوبة ٩: ٥١.

آتاكُم».[١] وقوله: «ما أَصابَ مِنْ مُصيبَةٍ إلّا بِإذْنِ اللهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَه».[٢]

٨٧ ـ «فَلا تُعْجِبْكَ أمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ، إنَّما يُريدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها في الْحَياةِ الدُّنْيا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كافِرُونَ».[٣]

هذا هو الاستدراج الذي سنبحث عنه. وهي عقوبة عاجلة ينالها المعاندون مع الحقّ، فلا تصيبهم محنة ولا ألم في هذه الحياة، تلك المحنة التي كانت ابتلاء للمؤمنين وامتحاناً لمبلغ صبرهم في جنب الله. وذلك أنّها لاتنفع هؤلاء الذين مرنوا على العتوّ والطغيان، ولايثنيهم عن مسير الغيّ والجهالة شيء.

والخلاصة: إنّهم لسوء اختيارهم في الحياة استوجبوا حرمان رحمته تعالى ولطفه الخاصّ بالمؤمنين.

٨٨ ـ «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً في قُلُوبِهِمْ إلى يَومِ يَلْقَونَهُ».[٤]

الضمير يعود إلى سوء صنيعهم الذي جاء في الآيات قبلها. قال تعالى: «وَمِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ» أي الثروة «لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصّالِحِين. فَلَمّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ» فَلَمْ تطاوعهم نفوسهم في الصرف في سبيل الله وأداء الواجب من الحقّ المفروض عليهم «وَتَوَلَّوا وَهُمْ مُعْرِضُون»[٥] عن تذكير الله إيّاهم.

فأورثهم ذلك نفاقاً في قلوبهم بإظهار الإسلام وإبطان الكفر بحدوده وتكاليفه. ومن ثمّ جاء التعقيب بقوله: «بِما أَخْلَفُوا اللهَ ما وَعَدُوهُ وَبِما كانُوا يَكْذِبُون».[٦]

٨٩ ـ «وَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لايَفْقَهُونَ»[٧] كناية عن حالة الجفاء التي كانت قد عرضت نفوسهم على أثر الإعراض عن ذكر الله، والصمود على الغيّ والنفاق. وهو نظير قوله تعالى: «كَلّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُون».[٨] الرين: الصدأ. كأنّه صدأت قلوبهم وزال صقلها وصفاؤها على أثر الخطيئات التي ارتكبوها.

---

١ ـ الحديد ٥٧: ٢٢-٢٣.
٢ ـ التغابن ٦٤: ١١.
٣ ـ التوبة ٩: ٥٥.
٤ ـ التوبة ٩: ٧٧.
٥ ـ التوبة ٩: ٧٥-٧٦.
٦ ـ التوبة ٩: ٧٧.
٧ ـ التوبة ٩: ٨٧.
٨ ـ المطفّفين ٨٣: ١٤.

٩٠ ـ وهكذا قوله تعالى: «وَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُون».[١]

٩١ ـ «ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لايَفْقَهُونَ».[٢] هذا هو الخذلان، عقوبة عاجلة لمن أعرض عن ذكر الله وعاكس فطرته في اتجاه المسير «فَلَمّا زاغُوا أزاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ».[٣] «وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها».[٤]

ووجه آخر: إنّ هذه الجملة دعاء على المنافقين إزاء إعراضهم عن القرآن. نظير قوله تعالى: «قاتَلَهُمُ اللهُ أنّى يُؤْفَكُونَ»[٥] وغيرها وهي كثيرة في القرآن.

٩٢ ـ «يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ».[٦] «لآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُون»[٧] وأمثال ذلك، قد تقدّم الكلام فيها عند قوله: «هُدىً لِلْمُتَّقِين».[٨] حيث المقصود: أنّهم هم الّذين ينتفعون بها أعظم نفع.

٩٣ ـ «فَنَذَرُ الَّذينَ لايَرْجُونَ لِقاءَنا في طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُون»[٩] خذلان وعقوبة عاجلة إزاء صمودهم على النكران والعناد مع الحقّ الصراح.

٩٤ ـ «كَذٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفينَ ما كانُوا يَعْمَلُون».[١٠] زيّنه لهم الشيطان «وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُون».[١١] بل سوّلت لهم أنفسهم من بعد ما تبيّن لهم الهدى فسوّل لهم الشّيطان وأملى لهم[١٢] «إنَّ اللهَ لايُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ».[١٣]

٩٥ ـ «وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فيما فيهِ يَخْتَلِفُون».[١٤] أي لولا أنّه تعالى علم أنّ الصلاح في التكليف هو الإمهال وإفساح المجال تجاه اختيار المكلّفين، لحكمة الاختبار والابتلاء، لقضى عليهم بإنزال العقوبة العاجلة.

---

١ ـ التوبة ٩: ٩٣.
٢ ـ التوبة ٩: ١٢٧.
٣ ـ الصف ٦١: ٥.
٤ ـ الشورى ٤٢: ٤٠.
٥ ـ التوبة ٩: ٣٠.
٦ ـ يونس ١٠: ٥.
٧ ـ يونس ١٠: ٦.
٨ ـ البقرة ٢: ٢.
٩ ـ يونس ١٠: ١١.
١٠ ـ يونس ١٠: ١٢.
١١ ـ الأنعام ٦: ٤٣.
١٢ ـ مقتبس من قوله تعالى: «إنَّ الَّذينَ ارْتَدُّوا عَلى أدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى، الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأمْلىٰ لَهُمْ». محمّد ٤٧: ٢٥.
١٣ ـ الرعد ١٣: ١١.
١٤ ـ يونس ١٠: ١٩.

٩٦ ـ «هُوَ الَّذي يُسَيِّرُكُمْ في البَرِّ وَالْبَحْرِ».[١] أي جعلكم بحيث تستطيعون السير في البرّ والبحر، حسبما تقدّم التحقيق في إسناد الحوادث والمولدات إليه تعالى.[٢]

٩٧ ـ «وَاللهُ يَدْعُوا إلى دَارِ السَّلامِ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ إلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ».[٣] أي يزيد في هداية من اهتدى توفيقاً وتسديداً إلى الحقّ والصواب.

٩٨ ـ «كَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لايُؤْمِنُونَ».[٤] هذا إخبار عن واقعية مُرّة، أي ولقد صحّ هذا الإخبار عن حالة الفاسقين التعنّتية، والمقاومة العنيفة تجاه قبول الحقّ الصريح. وليس في الآية أنّه تعالى ألجأهم على الكفر والفسوق. إذ لا يلتئم الإلجاء مع توبيخهم على الجموح الذي جاء في الآية قبلها: «فَذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ، فماذا بَعْدَ الْحَقِّ إلَّا الضَّلالُ، فَأَنّى تُصْرَفُونَ».[٥] فهو إخبار عن علم لا القضاء عليهم بالكفر. وستجيء نظيرتها برقم: ١٠٢.

٩٩ ـ «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إلَيكَ، أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كانُوا لايَعْقِلُون. وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إلَيْكَ، أَفَأَنْتَ تَهْدي الْعُمْيَ وَلَوْ كانُوا لايُبْصِرُون».[٦]

أي أنّهم وإن كانوا يصغون إليك بآذانهم، إلّا أنّهم لايعون شيئاً من كلام الحقّ، كما أنّهم وإن كانوا ينظرون إليك بعيونهم، إلّا أنّهم لايبصرون شيئاً من آياته تعالى. إذ لاعبرة بالآذان والعيون إذا لم يكن إدراك بالقلب، الأمر الذي لايملكه هؤلاء المنافقون. حيث الخطايا والآثام حالت بينهم وبين قلوبهم، فهم لا يفقهون.

١٠٠ ـ «رَبَّنا لاتَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظّالِمينَ».[٧] أي سدّد خطانا ووفّقنا على مواكبة الحقّ في طول المسير، كي لا ننحرف ولا ننزلق إلى مهاوي الضلال، فنكون عبرة للظالمين. فهذا طلب توفيق من الله ليؤيّدهم على تجنّب الباطل ومخالفة الهوى طول الحياة.

---

١ ـ يونس ١٠: ٢٢.

٢ ـ راجع «مسألة الأمر بين الأمرين» و«انتساب الحوادث إلى الله».

٣ ـ يونس ١٠: ٢٥.

٤ ـ يونس ١٠: ٣٣.

٥ ـ يونس ١٠: ٣٢.

٦ ـ يونس ١٠: ٤٢-٤٣.

٧ ـ يونس ١٠: ٨٥.

١٠١ ـ «وَقالَ موسى رَبَّنا إنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوالاً في الْحَياةِ الدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبيلِكَ».[١] ليست اللام ـ هنا ـ للغاية، وإنّما هي لام العاقبة، كما في قوله: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً».[٢] أي ربّنا إنّك أمليت لآل فرعون واستدرجتهم بالترفيه عليهم في هذه الحياة، عقوبة عاجلة إزاء تمرّدهم عن منهج الهدى والصلاح، لكنّهم استغلّوا هذا الإمهال والإفساح في إضلال عبادك، والإفساد في الأرض. ومن ثمّ دعا عليهم بزوال تلك النعم وأخذهم أخذ عزيز مقتدر. «رَبَّنَا اطْمِسْ عَلى أمْوالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَليمِ».[٣] أي أنّهم مع ذلك لا يؤمنون إلّا إذا عاينوا الموت وأيقنوا بالهلاك.

وقد استجاب الله هذا الدعاء إتماماً للحجّة عليهم، وبالفعل قد تحقّق تنبّؤ موسى عليه السلام بعدم الفائدة. قال تعالى: «وَلَقَدْ أخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ».[٤] وقال تعالى: «قَدْ أُجيبَتْ دَعْوَتُكُما فَاسْتَقيما وَلا تَتَّبِعانِّ سَبيلَ الَّذينَ لايَعْلَمُونَ. وَجاوَزْنا بِبَني إسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْياً وَعدْواً، حَتّى إذا أدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أنَّهُ لا إلٰهَ إلّا الَّذي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إسْرائِيلَ وَأنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ. آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدينَ».[٥] «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إيمانُهُمْ لَمّا رَأَوا بَأْسَنا».[٦] «وَلَيْسَتِ التَّوبَةُ لِلَّذينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتّى إذا حَضَرَ أحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إنّي تُبْتُ الْآنَ».[٧]

١٠٢ ـ «إنَّ الَّذينَ حَقَّتْ عَلَيْهِم كَلِمَةُ رَبِّكَ لايُؤْمِنُونَ».[٨] وقد تقدّم الكلام في نظيرتها برقم: ٩٨. إنّها إخبار عن علم، لاحكم بالقضاء. بدليل النهي عن التكذيب بآيات الله في الآية قبلها: «وَلاتَكُونَنَّ مِنَ الَّذينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرينَ».[٩]

١٠٣ ـ «وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ في الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَميعاً».[١٠] تقدّم أنّ المشيئة في مثلها

---

١ ـ يونس ١٠: ٨٨.
٢ ـ القصص ٢٨: ٨.
٣ ـ يونس ١٠: ٨٨.
٤ ـ الأعراف ٧: ١٣٠.
٥ ـ يونس ١٠: ٨٩-٩١.
٦ ـ غافر ٤٠: ٨٥.
٧ ـ النساء ٤: ١٨.
٨ ـ يونس ١٠: ٩٦.
٩ ـ يونس ١٠: ٩٥.
١٠ ـ يونس ١٠: ٩٩.

تكوينية، أي لو شاء إلجاءهم على الإيمان لفعل، لكنّه تعالى أراد الاختبار في التكليف، ومن ثمّ أفسح لهم مجال الاختيار. وأمّا الهداية التشريعية فقد شاءها الله لكافّة النّاس «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إلّا خَلا فيها نَذيرٌ».[١]

١٠٤ ـ «وَما كانَ لِنَفْسٍ أنْ تُؤْمِنَ إلّا بِإذْنِ الله».[٢] تقدّم (في «إرادة الله الحادثة») أنّ الإذن تعبير عن إرادته تعالى الحادثة، التابعة لإرادة العباد، سنّة الله التي جرت في الخلق، فما يريد العباد إيجاده فإنّ الله يأذن في تحقّقها وفق ما يريدون، تحقيقاً لاختيارية الأفعال، وليصحّ التكليف والاختبار.

ومعنى الآية، أنّ إيمان المؤمن متوقّف على مقدّمات يمهّدها الله تعالى بلطفه وتوفيقه، ولو لا توفيقه تعالى بدءاً وختماً، لم يستطع أحد أن يبلغ الهداية الحقّة، أو يهتدي إلى المحجّة البيضاء بين محتلكات المسالك في هذه الحياة «اَلْحَمْدُ للهِ الَّذي هَدانا لِهذا وَما كُنّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا الله».[٣]

١٠٥ ـ «ما كانُوا يَسْتَطيعُونَ السَّمْعَ وَما كانُوا يُبْصِرُونَ».[٤] قالت الأشاعرة: الآية تدلّ على أنّه تعالى هو الذي لم يقدر الكافر على الإيمان، فلم يستطع السمع ولا تمكّن الإبصار.

والجواب: أنّ هذه الآية توبيخ ولا توبيخ على العاجز. بل الذي حجز قلوبهم دون نفوذ الحقّ فيها، هو القسوة والجفاء الذي اكتسبته قلوبهم على أثر الخطايا والذنوب، فصدّهم عن ذكر الله «الَّذينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ في غِطاءٍ عَنْ ذِكْري وَكانُوا لايَسْتَطيعُونَ سَمْعاً».[٥]

ذلك أنّ المؤمن ـ حيث رغبته في الاهتداء ـ يستطيع أن يستمع إلى دلائل الهدى والإرشاد بسهولة ويسر. وأمّا الفاسق العاتي، فإنّ نفسه لاتطاوعه للإنصات إلى دعوة الحقّ، «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لايَعْقِلون».[٦]

---

١ ـ فاطر ٣٥: ٢٤.
٢ ـ يونس ١٠: ١٠٠.
٣ ـ الأعراف ٧: ٤٣.
٤ ـ هود ١١: ٢٠.
٥ ـ الكهف ١٨: ١٠١.
٦ ـ البقرة ٢: ١٧١.

١٠٦ ـ «وَلايَنْفَعُكُمْ نُصْحي إنْ أَرَدْتُ أنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إنْ كانَ اللهُ يُريدُ أنْ يُغْوِيكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإلَيْهِ تُرْجَعُونَ».[١]

الإغواء في هذه الآية هو الخذلان وسلب التوفيق على أثر معاندتهم مع الحقّ، ومتى بلغ الإنسان هذه المرتبة من الجفاء العارم، وسلب عنه التوفيق بما كسبت يداه، فلا موضع في قلبه لنفاذ النصح والإرشاد. فمعنى «يُريدُ أنْ يُغْوِيَكُمْ»: «لايريد أن يهديكم» لعدم صلاحية في المحل وعدم استعداده للتلقّي والقبول.

والدليل على ذلك قولهم: «يا نُوحُ قَد جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقينَ».[٢] فهذا من التعنّت واللجاج تجاه الحقّ بما يجعل تأثير الدعوة فيهم مستحيلاً.

١٠٧ ـ «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعيد».[٣] الشقاء والسعادة في الآية بمعنى الضيق والسعة، فالكافر ذاك اليوم مضيق عليه في شدّة وألم دائم. والمؤمن موسّع عليه في رفاه وسرور مستمرّ.

١٠٨ ـ «إنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِما يُريد».[٤] الإرادة ـ هنا ـ تكوينية وهي لاتتخلّف عن المراد، حسب ما أسلفنا توضيحه سابقاً (ص ١٦٨).

١٠٩ ـ «وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً. وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفينَ إلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ. وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ. وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ أجْمَعينَ».[٥]

أي «وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ» بمشيئة تكوين «لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً» برفع اختلاف نزعاتهم وأهوائهم واتّجاهاتهم. وذلك بإلجائهم على طريقة واحدة مسيرين عليها جبراً في نظام رتيب كعيشة النمل والنحل.

وهذا كقوله تعالى: «وَعَلى اللهِ قَصْدُ السَّبيلِ وَمِنْها جائِرٌ وَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أجْمَعينَ».[٦] وقوله: «أَفَلَمْ يَيْأَس الَّذينَ آمَنُوا أنْ لَوْ يَشاءُ اللهُ لَهَدَى النّاسَ جَميعاً».[٧]

---

١ ـ هود ١١: ٣٤.
٢ ـ هود ١١: ٣٢.
٣ ـ هود ١١: ١٠٥.
٤ ـ هود ١١: ١٠٧.
٥ ـ هود ١١: ١١٨-١١٩.
٦ ـ النحل ١٦: ٩.
٧ ـ الرعد ١٣: ٣١.

ولكنّه تعالى لم يشأ ذلك بشأن الإنسان الذي منحه العقل والكفاءة والعبقرية ليقوم هو بتكفّل شخصيّته وتكوين ذاته الكريمة المفضّلة على سائر المخلوقين.

«وَ» من ثمّ «لايَزالونَ مُخْتَلِفين» في الأهواء والنزعات، دار تنازع في البقاء.

«إلّا مَنْ رَحِمَ رَبّك» من عباده المخلصين ساروا على نهج واحد مستقيم، في وحدة متماسكة، لا اختلاف بينهم ولا تجاذب في مطاليب الحياة، إنّهم عثروا على ناموس السعادة وسرّ النجاة، هداهم إليه ربّهم برحمة منه وفضل «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ».[١] «فَهَدَى اللهُ الَّذينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ».[٢] «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّى بِهِ نوحاً. وَالَّذي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهيمَ وَمُوسىٰ وَعيسىٰ، أَنْ أَقيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فيهِ».[٣] «وأَنَّ هٰذا صِراطي مُسْتَقيماً فَاتَّبِعُوهُ، وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبيلِه».[٤]

«وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ» أي لأن تسعهم رحمته الواسعة وفضله الشامل، في ظلّ حياة سعيدة وهنيئة متماسكة، لاتعب فيها ولا نصب، لاتشاحن فيها ولا تطاحن ولا عطب «يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبيلَ الرَّشادِ».[٥] «وَأَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّريقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً».[٦]

ولكن تلك إرادته تعالى التشريعية تخلّفت عن المراد، إنّهم فسقوا عن أمره تعالى فاستحقّوا نار جهنّم «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ» أي صدق علمه السابق بشأن عصيان الإنسان «لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ أَجْمَعينَ» بسبب فسوقهم وعصيان أمر ربّهم العزيز القهّار.

١١٠ ـ «وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ».[٧] أي هو منتهى كلّ مقصود وغاية كلّ مأمول. منه المبدأ وإليه المعاد. «إِنّا للهِ وَإِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ».[٨] «أَلا إِلَى اللهِ تَصيرُ الْأُمُورُ».[٩] «يا أَيُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَميد».[١٠] إلى غيرها من آيات كلّها تهدف شيئاً واحداً: إنّه

---

١ ـ آل‌عمران ٣: ١٧٤.
٢ ـ البقرة ٢: ٢١٣.
٣ ـ الشورى ٤٢: ١٣.
٤ ـ الأنعام ٦: ١٥٣.
٥ ـ غافر ٤٠: ٣٨.
٦ ـ الجن ٧٢: ١٦.
٧ ـ هود ١١: ١٢٣.
٨ ـ البقرة ٢: ١٥٦.
٩ ـ الشورى ٤٢: ٥٣.
١٠ ـ فاطر ٣٥: ١٥.

تعالى هو الغنيّ بالذات المفتقر إليه سائر الموجودات «كلّ ما بالغير لابدّ أن ينتهي إلى ما بالذات» وفق قانون احتياج الممكن إلى الواجب، وهو الله الواجب الوجود، الأمر الذي لا صلة بينه وبين سلب قدرة العباد على الإيمان والعصيان، كما يرومه الأشعري وأذنابه وقد تقدّم (في «مسألة الأمر بين الأمرين») البحث عن وجه انتساب الأفعال الاختيارية إلى الله، وإلى العباد أنفسهم بالذات، في لحاظين وباعتبارين، فراجع.

١١١ ـ «كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ»[١] بالتوفيق والتسديد، وهو مزيد لطف وعناية يختصّ به عباده المكرمين ممّن حاولوا الجهد في سبيل هديه تعالى «وَالَّذينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَآتاهُمْ تَقْواهُمْ».[٢]

١١٢ ـ «وَإلّا تَصْرِفْ عَنّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إلَيْهِنَّ».[٣] ابتهال إلى الله أن يمنّ عليه برحمته الخاصّة فيوفّقه على اجتناب معاصيه مزيداً من قوّة إيمانه الراسخ «فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنّ»[٤] حيث صدقه في الطلب وإخلاصه في الاجتهاد إلى رضوانه تعالى.

١١٣ ـ «إلّا ما رَحِمَ رَبِّي»[٥] بشمول توفيقه ومزيد عنايته الخاصّة.

١١٤ ـ «إنِ الْحُكْمُ إلّا للهِ».[٦] تقدّم نظيرها برقم: ١١٠.

١١٥ ـ «وإذا أَرادَ اللهُ بِقَومٍ سوءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ».[٧] تلك إرادة تكوينية بنزول العقوبة بعد ما سجّلت عليهم اللعنة وسوء العذاب، وذلك بما أغلقوا هم على أنفسهم أبواب رحمته تعالى فلا منفذ إليهم أبداً بدليل صدر الآية «إنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»، فلا تتغيّر حالة سعادة إلى حالة شقاء إلّا إذا كانوا هم مهّدوا السبيل إلى إحداهما بالذات.

١١٦ ـ «وَللهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالأرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً».[٨]

السجود هنا هو الخضوع والاستسلام المحض لأوامره تعالى. فكلّ ما بالوجود من جماد وذي حياة، هو رهن قوانين وأنظمة وأحكام إنْ طبيعية كانت ـ كما في الجماد

---

١ ـ يوسف ١٢: ٢٤.
٢ ـ محمّد ٤٧: ١٧.
٣ ـ يوسف ١٢: ٣٣.
٤ ـ يوسف ١٢: ٣٤.
٥ ـ يوسف ١٢: ٥٣.
٦ ـ يوسف ١٢: ٦٧.
٧ ـ الرعد ١٣: ١١.
٨ ـ الرعد ١٣: ١٥.

والنبات وأكثر الحيوان ـ أو تشريعية، كما في الإنسان فيما يخصّ جانب تكاليفه ووظائفه الوضعية. والاستسلام طوعاً ينظر إلى هذا النوع الأقل. وكرهاً إلى النوع الأكثر. ولذلك جاء في بقية الآية: «وَظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ» يعني حتى الظلال خاضعة لنظمه تعالى صباحاً ومساءاً. وجاء في سورة النحل: «أَوَلَمْ يَرَوْا إلى ماخَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمائِلِ سُجَّداً للهِ وَهُمْ داخِرونَ».[1]

والآية نظيرتها في سورة الحج:[2] «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجومُ وَالْجِبالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوابُّ» إلى هنا كان السجود قهرياً وطبيعياً على حدّ تعبيرنا «وَكَثيرٌ مِنَ النّاسِ» وهو خضوع اختياري لم يقم به جميع بني الإنسان ومن ثمّ هذا التعبير «وَكَثيرٌ» من الناس «حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ» بسبب امتناعه عن الاستسلام لقيادته تعالى.

١١٧ ـ «قُلِ اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ».[3] تقدّم الكلام فيه بتفصيل.[4]

١١٨ ـ «لَوْ يَشاءُ اللهُ لَهَدَى النّاسَ جَميعاً».[5] تقدّم الكلام فيه أيضاً برقم: ١٠٣ و ١٠٩.

١١٩ ـ «لِتُخْرِجَ النّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إلى النّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ».[6] إذ لا يقع شيء في الوجود إلّا بإذنه تعالى، حتى ولو كانت أفعالاً اختيارية واقعة تحت إرادة فاعليها. فإنّها أيضاً لاتتحقّق إلّا من بعد إذنه تعالى. وهي إرادته الحادثة المتعلّقة بتحقّق الأشياء وفق سنن وعوامل أودعها الله في طبيعة هذا الكون. وقد تقدّم تحقيقه في مسألة الأمربين الأمرين وغيرها من مسائل مرتبطة بالموضوع. ونظيرها الآية: ١٦ من سورة المائدة. وقد تقدّمت.

١٢٠ ـ «فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ».[7] تقدّم في غير موضع أنّ الهداية في

---

١ ـ النحل ١٦: ٤٨. ٢ ـ الحج ٢٢: ١٨.

٣ ـ الرعد ١٣: ١٦.

٤ ـ راجع: مسألة التوحيد في الأفعال؛ ومسألة الأمر بين الأمرين؛ ومسألة إرادة الله الحادثة؛ ومسألة انتساب الحوادث إلى الله؛ وأخيراً نفس الآية وما شاكلها في «حلّ شبهات المجبّرة» برقم ١-٦ و ٢٠-٢٢.

٥ ـ الرعد ١٣: ٣١. ٦ ـ إبراهيم ١٤: ١.

٧ ـ إبراهيم ١٤: ٤.

مثلها توفيق وتسديد. والإضلال خذلان وحرمان، وفق ما استعدّوابأنفسهم من تلقّي الدعوة ورفضها.

١٢١ ـ «وَلٰكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»[١] وذلك باجتبائه نبيّاً مرسلا إلى الناس، لما وجد فيه من استعداد وصلاحية القيام بهذه المهمّة العظمى. وليس اعتباطاً في الاختيار.

١٢٢ ـ «وَما لَنا أَنْ لانَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ وَقَدْ هَدانا سُبُلَنا».[٢] هذه قولة الشاكر لأنعم الله، الواعي لعظيم لطفه تعالى بعباده، وأجدر بها من نعمة كبرى أن هداهم النجدين، وهداهم السبيل. ولزم على نفسه المزيد من ألطافه إنْ هم أجابوا دعوته وأسلموه قيادتهم. «قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتابٌ مُبِينٌ. يَهْدي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلى النّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْديهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ».[٣]

١٢٣ ـ «قالوا لَوْ هَدانا اللهُ لَهَدَيْناكُمْ»[٤] تلك قولة المستكبرين، زعموا أنّه تعالى خذلهم وأضلّهم عن سواء السبيل، وذهب عنهم أنّهم هم كانوا السبب في هذا الحرمان والخيبة عن رضوانه تعالى «اُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبوا عَلى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ ماكانوا يَفْتَرونَ».[٥]

ومن ثمّ كذّبهم الشيطان في هذا الزعم الباطل «وَقالَ الشَّيْطانُ لَمّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لي، فَلا تَلوموني وَلوموا أَنْفُسَكُمْ ما أَنا بِمُصْرِخِكُمْ وَما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمونِ مِنْ قَبْلُ».[٦]

وهكذا كذّبهم الله في آية اُخرى نظيرتها: «وَقالوا لَوْ شاءَ الرَّحْمانُ ماعَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلّا يَخْرُصونَ».[٧]

---

١ ـ إبراهيم ١٤: ١١.
٢ ـ إبراهيم ١٤: ١٢.
٣ ـ المائدة ٥: ١٥-١٦.
٤ ـ إبراهيم ١٤: ٢١.
٥ ـ الأنعام ٦: ٢٤.
٦ ـ إبراهيم ١٤: ٢٢.
٧ ـ الزخرف ٤٣: ٢٠.

١٢٤ ـ «يُثَبِّتُ اللهُ الَّذينَ آمَنوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ في الْحَياةِ الدُّنْيا وَفي الْآخِرَةِ. وَيُضِلُّ اللهُ الظّالِمين».[١]

هذا هو التوفيق الربّاني الذي يمنحه لعباده المؤمنين الذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا «يَهْديهِمْ رَبُّهُمْ بِإيمانِهِمْ».[٢] كما هو خذلان للّذين سعوا في آياته معاجزين «أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أليم».[٣]

١٢٥ ـ «وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»[٤] أي بإذنه. وقد تقدّم وجه انتساب الأفعال مطلقاً إلى الله حتى ولو كانت اصطناعية واختيارية صادرة عن إرادة العباد بالذات.[٥]

١٢٦ ـ «وَاجْنُبْني وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامِ».[٦] ابتهال إليه تعالى أن يمنحه التوفيق والتسديد، والمزيد من عناية ألطافه الخاصّة بالمؤمنين.

١٢٧ ـ وهكذا قوله: **«رَبِّ اجْعَلْني مُقيمَ الصَّلاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتي».**[٧] أي ثبّتني على القول الثابت في الحياة الدنيا. فهو سؤال التوفيق وتأييده على الاستقامة والثبات. راجع الرقم ١٢٤.

١٢٨ ـ «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلومٍ».[٨] قالت الأشاعرة ومن على شاكلتهم من مجبّرة الإسلام: أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ المعاصي من عند الله.

والجواب: أنّ المراد بالآية هي رحمته تعالى وبركاته على الأرض، بدليل تمام الآية: **«وَالْأَرْضَ مَدَدْناها وَأَلْقَيْنا فيها رَواسِيَ، وَأَنْبَتْنا فيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوزونٍ. وَجَعَلْنا لَكُمْ فيها مَعايِشَ، وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقينَ. وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلومٍ. وَأَرْسَلْنا الرِّياحَ لَواقِحَ، فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءاً فَأَسْقَيْناكُموهُ، وَما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنين».**[٩]

---

١ ـ إبراهيم ١٤: ٢٧.
٢ ـ يونس ١٠: ٩.
٣ ـ سبأ ٣٤: ٥.
٤ ـ إبراهيم ١٤: ٣٢.
٥ ـ راجع: مسألة «انتساب الحوادث إلى الله».
٦ ـ إبراهيم ١٤: ٣٥.
٧ ـ إبراهيم ١٤: ٤٠.
٨ ـ الحجر ١٥: ٢١.
٩ ـ الحجر ١٥: ١٩-٢٢.

وأين هذا من أفعال العباد، فضلاً عن الآثام التي يرتكبونها، ممّا قد نهى الله؟! كيف يجبرهم على المعصية وهو ينهاهم عنها ويعاقبهم عليها، إنّها نقمة لاتناسب بينها وبين فحوى الآية التي هي بصدد تعداد نعمه تعالى على الإنسان.

١٢٩ ـ «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَني لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ في الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعين».[١] تقدّم الكلام في نظيرتها من سورة الأعراف: ١٦. وكأنّ الإغواء ـ إنْ صح التعبير ـ بمعنى الخذلان وعدم المزيد من عنايته الخاصّة. وإلّا فكيف التوفيق بينه وبين ذمّه تعالى لإبليس في امتناعه عن السجود لآدم واستكباره عن أمر ربّه؟!

١٣٠ ـ «وَنَزَعْنا ما في صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ، إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلين».[٢] تلك مثوبة رحمانية تطهّر قلوبهم عن أدران منافسات دنيوية لامجال لها في دار الآخرة «وَجَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَحَريراً».[٣]

١٣١ ـ «إِلّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرين».[٤] أي علمنا في الأزل أنّها من الباقين الهالكين، فهو إخبار عن واقع قبل وقوعه، وليس قضاء عليها بالجبر رغم إرادتها، بدليل آيات غيرها كان التعبير فيها مجرّد إخبار عن واقعية مرّة «فَأَنْجَيْناهُ وَأَهْلَهُ إِلّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرين»[٥] «لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرين».[٦] «إِذْ نَجَّيْناهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعين إِلّا عَجوزاً في الْغابِرين».[٧] نعم جاء التعبير في سورة النمل: ٥٧ بمثل التعبير في سورة الحجر.

١٣٢ ـ «وَقَضَيْنا إِلَيْهِ ذٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هٰؤُلاءِ مَقْطوعٌ مُصْبِحينَ».[٨] أي أعلمنا وأخبرناه به. ويطلق القضاء على الإخبار بالحتم، لأنّه في اللغة بمعنى الفراغ من الشيء والبلوغ نهايته. فناسب إطلاقه على كلّ أمر قاطع للشكّ، كالخبر الحتم، أو رافع للنزاع، كحكم القاضي العدل. ومن ثمّ يطلق على انقضاء الأجل بالموت أيضاً. وقد جاء جميع هذه الاستعمالات في القرآن بكثير.

---

١ ـ الحجر ١٥: ٣٩.
٢ ـ الحجر ١٥: ٤٧.
٣ ـ الإنسان ٧٦: ١٢.
٤ ـ الحجر ١٥: ٦٠.
٥ ـ الأعراف ٧: ٨٣.
٦ ـ العنكبوت ٢٩: ٣٢.
٧ ـ الصافات ٣٧: ١٣٤-١٣٥.
٨ ـ الحجر ١٥: ٦٦.

۱۳۳ ـ «وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبيلِ وَمِنْها جائِرٌ. وَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعينَ».[1] هذه الآية الكريمة تعني هدايته تعالى العامّة، الشاملة للخلق كلّهم: «إنَّ عَلَيْنا لَلْهُدىٰ».[2] «الَّذي أَعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ».[3] «وَهَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ».[4] «إنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ إمّا شاكِراً وَإمّا كَفوراً».[5] إلى غيرهنّ من آيات تدلّ على أنّه تعالى تكفّل لهذا الإنسان هدايته إلى طرق الصلاح والفساد، وإن كان قد أمره باتّباع طرق الخير والنجاح.

فعليه تعالى أن يهدي قاصد السبيل إطلاقاً، غير أنّ منها جائراً نهى عن اتّباعها وإنْ كان قد أقدر على الاختيار لحكمة التكليف والاختبار.

أمّا الجملة الأخيرة «وَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعينَ» فقد تقدّمت وتقدّم الكلام في نظائرها. راجع الفقرة: ۱۰۳ و ۱۰۹.

۱۳٤ ـ «وَقالَ الَّذينَ أَشْرَكوا لَوْ شاءَ اللهُ ما عَبَدْنا مِنْ دونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلا آباؤُنا وَلاحَرَّمْنا مِنْ دونِهِ مِنْ شَيْءٍ».[6]

احتجّ الأشعري بما حكاه تعالى عن المشركين، فيما زعموا من إلجائهم على الكفر، حسبما زعمه الأشعري أيضاً خلفاً عنهم. وقد تقدّم نظير الآية برقم: ۱۲۳.

وقد كذّبهم الله على هذه المزعومة في آية أُخرى نظيرتها: «وَقالوا لَوْ شاءَ الرَّحْمانُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إنْ هُمْ إلّا يَخْرُصون».[7] «اُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانوا يَفْتَرون».[8]

۱۳٥ ـ «وَلَقَدْ بَعَثْنا في كُلِّ أُمَّةٍ رَسولاً مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدوا اللهَ وَاجْتَنِبوا الطّاغوتَ. فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَة».[9] أي فمنهم من استجاب لدعوة الحقّ فهداه الله إلى سبل السلام. ومنهم من رفض الدعوة وأعرض عن قبول الحقّ، فخذلهم الله وتركهم في

---

۱ ـ النحل ۱٦: ۹.
۲ ـ الليل ۹۲: ۱۲.
۳ ـ طه ۲۰: ٥۰.
٤ ـ البلد ۹۰: ۱۰.
٥ ـ الإنسان ۷٦: ۳.
٦ ـ النحل ۱٦: ۳٥.
۷ ـ الزخرف ٤۳: ۲۰.
۸ ـ الأنعام ٦: ۲٤.
۹ ـ النحل ۱٦: ۳٦.

ظلمات الغيّ يعمهون، ومن ثمّ تمكّن الضلال من قلوبهم فأصمّهم وأعمى أبصارهم فلا يفقهون شيئاً ولا يعقلون.

١٣٦ ـ «إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللهَ لايَهْدي مَنْ يُضِلّ».[١] هذا تيئيس للنبيّ ﷺ وأنّ هؤلاء قد حقّت عليهم الضلالة وبذلك قد سدّوا على أنفسهم المنفذ إلى الهدى «مِمّا خَطيئاتِهِمْ أُغْرِقوا فَأُدْخِلوا ناراً».[٢] ونظيرتها قوله تعالى: «إِنَّكَ لاتَهْدي مَنْ أَحْبَبْتَ» ممّن فصلته عنك خطيئاته التي أحاطت من كلّ الجوانب ـ إنّك لاتُسمع الموتى ـ فلم يستعدّ بنفسه لقبول نصح أو إرشاد «وَلٰكِنَّ اللهَ يَهْدي» بتوفيقه وألطافه الخاصّة «مَنْ يَشاء»[٣] ممّن استوجبوا لأنفسهم التأييد والتسديد وجاهدوا في الله حقّ جهاده.

١٣٧ ـ «وَما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ الله».[٤] قالوا: وهذا يدلّ على أنّ الايمان ـ وهو من أكبر النعم ـ من عند الله.

قلنا: نعم، ولكن لادلالة فيها على أنّه كان بالإلجاء «بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ».[٥] ولم يقل: أنّه ألجأهم على الإيمان من غير أن يكونوا على اختيار في الرفض والقبول.

وقد تقدّم الكلام عن مراحل الهداية، منها مرحلتان تكوينيتان سبقتا مرحلة الهداية التشريعية الواقعة تحت اختيار المكلفين في القبول والامتناع. في حين أنّها بجميع مراحلها نعمة كبرى من عند الله العزيز الحكيم.

١٣٨ ـ «ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلوكاً لايَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ».[٦] قالوا: وهذا ـ أيضاً ـ يدلّ على نفي الاستطاعة وأن لا قدرة للعباد على الاختيار.

قلنا: هذا نفي لقدرة تشريعية فيما لم يخوّله مولاه. وليس نفياً لمطلق قدرته على شيء. فهلّا كان العبد المملوك غير قادر على المشي والتكلّم والاختيار والإرادة فيما يخصّ من أفعاله الخاصّة؟!

---

١ ـ النحل ١٦: ٣٧.
٢ ـ نوح ٧١: ٢٥.
٣ ـ القصص ٢٨: ٥٦.
٤ ـ النحل ١٦: ٥٣.
٥ ـ الحجرات ٤٩: ١٧.
٦ ـ النحل ١٦: ٧٥.

نعم هو غير متمكّن تشريعاً من تصرّفات مالية وفيما يخصّ شؤون مولاه. الأمر الذي لاننكره بشأن العبيد الحقيقيين تجاه المولى الحقيقي الكريم.

١٣٩ ـ «وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً. وَلٰكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ».[١] تقدّم نظيرها في عدّة مواضع[٢] أنّها مشيئة تكوينية لم يشأها الله بشأن المكلّفين. لتنافيها مع حكمة التكليف والاختبار.

ولكن يضلّ ـ بالخذلان ـ من يشاء ـ ممّن استوجب لنفسه الحرمان ـ ويهدي ـ بالتوفيق والتسديد ـ من يشاء ـ ممّن استحقّوا مزيد عنايته تعالى بفضل جهادهم في سبيل الله.

١٤٠ ـ «إِنَّ الَّذينَ لايُؤْمِنونَ بِآياتِ اللهِ» بإصرارهم على منابذة الحق **«لايَهْديهِمُ اللهُ»**[٣] بتوفيقه والمزيد من ألطافه الخاصّة. حيث لم يدعوا مجالاً لشمول عنايته تعالى إيّاهم، وألقوا بأنفسهم إلى التهلكة.

١٤١ ـ «وَقَضَيْنا إلى بَني إِسْرائيلَ في الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ في الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبيراً».[٤]

وهذا القضاء إخبار من الله تعالى لهم بما سيكون منهم، حسب ما وقع في علمه الأزلي من مآلهم، لا أنّه قضاء قهري عليهم تنشأ منه أفعالهم. فالله سبحانه لايقضي بالإفساد على أحد «قُلْ إِنَّ اللهَ لايَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ».[٥] وما سيكون فهو بالنسبة إلى علمه تعالى كائن، وإنْ كان بالقياس إلى علم البشر لم يكن بعد ولم يكشف عنه الستار. ومن ثم عبّر بالقضاء وهو الإبرام القاطع.

١٤٢ ـ «بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولي بَأْسٍ».[٦] أي هم انبعثوا بإرادتهم الخاصّة. وأمّا النسبة إلى الله فلأنّه مودع القوى المحرّكة في هذا الكون، ولا يزال يفيض عليها بالإمداد

---

١ ـ النحل ١٦: ٩٣.
٢ ـ راجع بالخصوص الفقرة: ١٠٢ و ١٠٩ و ١١٨.
٣ ـ النحل ١٦: ١٠٤.
٤ ـ الإسراء ١٧: ٤.
٥ ـ الأعراف ٧: ٢٨.
٦ ـ الإسراء ١٧: ٥.

على طول البقاء. وقد تقدّم الكلام في ذلك بتفصيل[١] وقال بعضهم: إنّه تعالى خلّى بينهم وبين القوم ولم يمنعهم من محاربتهم، الأمر الذي يعبّر عنه بإذنه تعالى في الأُمور، ومن ثمّ جاز أن يقول: بعثنا. كما قال: «إِنّا أَرْسَلْنا الشَّياطِينَ عَلى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزّاً».[٢]

١٤٣ ـ «وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصيلاً»[٣] قالوا: إنّه يدلّ على أنّه تعالى هو الفاعل لكلّ شيء.

قلنا: إنّه تفصيل لآيات الكون ومظاهره الطبيعية، وهي تجري على سنن ونظم رتيب لاعوج فيه ولا اختلاف.

أمّا مايرجع إلى أفعال الإنسان الاختيارية فهي الآية بعدها: «وَكُلَّ إِنْسانٍ أَلْـزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشوراً. اقْرَأْ كِتابَكَ كَفىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسيباً».[٤] فلولا أنّه المسؤول عن أفعاله، وأنّه مختار في فعل مايريد وترك مايكره، لما كان لمثل هذا الكلام في مثل هذه اللهجة المهدّدة موضع صحيح.

ولاسيّما وتعقيبها بآية هي أشدّ صراحة في مسؤولية الإنسان ذاته عمّا يرتكبه من أعـمال: «مَنِ اهْتَدىٰ فَإِنَّما يَهْتَدي لِنَفْسِهِ. وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها، وَلاتَـزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ. وَما كُنّا مُعَذِّبينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسولاً».[٥]

١٤٤ ـ «وَإِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفيها فَفَسَقوا فيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْميراً».[٦]

وقد قامت الأشاعرة حول هذه الآية الكريمة وقعدت وطـبّلت وزمّـرت، زاعـمة صراحتها في أنّه تعالى هو الذي يريد الكفر والفسوق ويأمر بهما لغرض هلاك من يريد إهلاكه ابتداء ومن غير ماسبب مبرّر.[٧]

---

١ ـ راجع «إرادة الله الحادثة».

٢ ـ مريم ١٩: ٨٣. راجع: متشابه القرآن للقاضي، ج ٢، ص ٤٥٧، نهاية الفقرة: ٤١٦.

٣ ـ الإسراء ١٧: ١٢.

٤ ـ الإسراء ١٧: ١٣-١٤.

٥ ـ الإسراء ١٧: ١٥.

٦ ـ الإسراء ١٧: ١٦.

٧ ـ سننقل نصّ كلامهم في تأويل الآية ـ وفق مذهبهم في الجبر ـ عن الرازي في تفسيره في التعليق الآتي.

والجواب: أوّلاً ـ وقوع هذه الآية أثر الآية المتقدمة الصريحة في اختيار العباد وتحمّلهم المسؤولية، مما يحتّم توجيه هذا إلى ما يلتئم مع قرائنها وإلّا لوجد معارضوا القرآن إلى اختلاف آياته سبيلاً.

قال الكعبي: إنّ سائر الآيات دلّت على أنّه تعالى لايبتدئ بالتعذيب والإهلاك، لقوله: «إِنَّ اللهَ لايُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بِأَنْفُسِهِمْ».[1]

وقوله: «ما يَفْعَلِ اللهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ».[2] وقوله: «وَما كُنّا مُهْلِكِي الْقُرىٰ إِلّا وَأَهْلُها ظالِمونَ».[3] فكلّ هذه الآيات تدلّ على أنّه تعالى لايبتدئ بالإضرار. وأيضاً ما قبل هذه الآية يدلّ على هذا المعنى، وهو قوله: «مَنِ اهْتَدىٰ فَإِنَّما يَهْتَدي لِنَفْسِهِ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها، وَلاتَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ».[4] ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض. فثبت أنّ الآيات التي تلوناها محكمة، وكذا هذه الآية فيجب حملها على تلك الآيات. حملاً للمتشابه على المحكم.[5]

وثانياً ـ للآية تأويل صحيح، وفي نفس الوقت منسجم مع ظاهر التعبير تمام الانسجام:

وذلك أنّ الإرادة في الآية ليست بمعنى أنّه تعالى قد يريد بقوم سوءاً لا موجب له، فيعمد ـ لتبريره ـ إلى التماس حجج ومعاذير هو يتكلّفها ويمهد أسبابها![6]

كلّا، بل الارادة ـ هنا ـ تعبير عن واقعية محضة عملت في تكوين ذاتها عند توفّر شروط التحقّق والعوامل المستدعية للتكوين. كقوله تعالى: «فَوَجَدا فيها جِداراً يُريدُ أَنْ

---

١ ـ الرعد ١٣: ١١.

٢ ـ النساء ٤: ١٤٧.

٣ ـ القصص ٢٨: ٥٩.

٤ ـ الإسراء ١٧: ١٠٥.

٥ ـ التفسير الكبير، ج ٢٠، ص ١٧٥-١٧٦.

٦ ـ قال الفخر الرازي ـ وهو أشعري ـ: احتجّ أصحابنا بهذه الآية على مذهبهم من وجوه: الأوّل ـ أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّه تعالى أراد إيصال الضرر إليهم ابتداء ثمّ توسّل إلى إهلاكهم بهذا الطريق. الثاني ـ أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّه تعالى إنّما خصّ المترفين بذلك الأمر، لعلمه بأنّهم يفسقون. وذلك يدلّ على أنّه تعالى أراد منهم الفسق. الثالث ـ أنّه تعالى قال: «**فَحَقَّ عَلَيْها الْقَوْلُ**» بالتعذيب والكفر، ومتى حقّ عليها القول بذلك امتنع صدور الإيمان منهم، لأنّ ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذباً، وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال.

يَنْقَضَّ».[1] حيث لا إرادة ولا قصد وإنّما هو اقتضاء واقع الأمر. وهكذا في الآية الكريمة كانت الإرادة بمعنى اقتضاء واقعهم السيّء للهلاك والدمار.

وعليه فمعنى الآية: إنّه متى ماحان وقت هلاك قوم، فأراد الله أن ينزل بهم العقاب حسب اقتضاء واقعهم المتفسّخ المنهار، كان من علامة ذلك أن يقوم كبراؤهم المنعمون وزعماؤهم المتّبعون، بطغيان عارم واستهتار بالمعاصي والفجور، فعند ذلك تحقّ عليهم كلمة العذاب.

فقوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقوا فيها» يعني: كان من علامة ذلك أنّه كلّما أمرناهم بشيء خالفوا أمرنا واستعصوا عن الامتثال، وأخذوا في معاكسة معالم الهدى والصلاح.[2]

فإذا مارأيتم قوماً سيطرت عليهم الميوعة والاستهتار بمقدّسات الشريعة، وتفشّى بينهم الفساد والفحشاء، فاعلموا أنّ البلايا قد وافتهم، واقترب منهم الهلاك والدمار.

وهذا كما قيل: إذا أرادت السماء أن تمطر تغيّمت. أي إذا دنا وقت الإمطار، كان من علامة ذلك أن تتغيّم السماء بالسحاب.

هذا مافهمناه من ظاهر تعبير الآية بعد تعمّق، وبلا تكليف في التخريج، الأمر الذي لايكاد يخفى على من دقّق النظر في جوانب الآية بإمعان.

وهذا اختيار أكثر المفسّرين السلف والخلف حيث أخذوا من الأمر متعلّقاً بالطاعة دون الفسق، نظير قولهم: أمرته فخالف، ودعوته فأبى. قال أبوجعفر الطبري ـ بعد أن ذكر عدّة روايات في تأويل الآية، وصوّب قراءة «أمرنا» بالقصر والتخفيف، لإجماع الحجّة من القراءات على تصويبها: ـ

فأولى التأويلات به هو تأويل من تأوّله «أمرنا أهلها بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها فحقّ عليه القول». لأنّ الأغلب من معنى «أمرنا» الأمر الذي هو خلاف النهي دون غيره. وتوجيه معاني كلامه ـ جلّ ثناؤه ـ إلى الأشهر الأعرف من معانيه أولى، ماوجد إليه سبيل،

---

١ ـ الكهف ١٨: ٧٧.

٢ ـ نظراً لأنّ الفسق هو الخروج عن الإطار المضروب حدّاً للشيء.

من غيره. ومعنى قوله «فَفَسَقوا فيها»: فخالفوا أمر الله فيها وخرجوا عن طاعته. «فَحَقَّ عَلَيْها الْقَوْل» يقول: فوجب عليها بمعصيتهم الله وفسوقهم فيها، وعيد الله الذي أوعد من كفر به وخالف رسله، من الهلاك بعد الإعذار والإنذار بالرسل والحجج. «فَدَمَّرْناها تَدْميراً» يقول: فخربناها عند ذلك تخريباً وأهلكنا من كان فيها من أهلها إهلاكاً.[١]

ولم يرتض الزمخشري هذا الوجه بإطلاق، وقال في ذلك كلاماً دقيقاً ننقله بنصّه: ـ

قال: «فإن قلت: هلّا زعمت أنّ معناه: أمرناهم بالطاعة ففسقوا؟ قلت: لا، لأنّ حذف ما لادليل عليه غير جائز، فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه! وذلك أنّ المأمور به إنّما حذف لأنّ «فسقوا» يدلّ عليه، وهو كلام مستفيض، يقال: أمرته فقام، وأمرته فقرأ، ولا يفهم منه إلّا أنّ المأمور به قيام أو قراءة. ولو ذهبت تقدّر غيره فقد رمت من مخاطبك علم الغيب.

ولا يلزم على هذا قولهم: أمرته فعصاني أو فلم يمتثل أمري، لأنّ ذلك مناف للأمر مناقض له ولا يكون مايناقض الأمر مأموراً به، فكان محالاً أن يقصد أصلاً، حتى يجعل دالّاً على المأمور به، فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولامنوى، لأنّ من يتكلّم بهذا الكلام فإنّه لاينوي لأمره مأموراً به، وكأنّه يقول: كان منّي أمر فلم تكن منه طاعة.[٢]

كما أنّ من يقول: فلان يعطي ويمنع، ويأمر وينهى! غير قاصد إلى مفعول. فإن قلت: هلّا كان ثبوت العلم بأنّ الله لايأمر بالفحشاء، وإنّما يأمر بالقصد والخير دليلاً على أنّ المراد: أمرناهم بالخير ففسقوا؟ قلت: لايصحّ ذلك، لأنّ قوله: «ففسقوا» يدافعه، فكأنّك أظهرت شيئاً وأنت تدّعي إضمار خلافه، فكان صرف الأمر إلى المجاز هو الوجه».

---

١ ـ جامع البيان، ج ١٥، ص ٤٣.

٢ ـ هذا هو بالذات مقصود من يقدّر في الكلام «الطاعة» أي أمرته بشيء يستدعي طاعة، لكنّه خالف وعصى. ولايقصد «أمرته بنفس الطاعة». إذ الأمر بالطاعة يكون بلفظ «أطع» مسبوقاً بأمر آخر تعلّق بشيء آخر. فالمأمور به في الآية لامقدّر ولامنوى، وإنّما المقصود مجرّد توجّه أمر إليهم بما يستدعي وجوب امتثالهم والقيام بما أُلقي إليهم من وظائف وتكاليف، لكنّهم لم يمتثلوها وقاموا في مخالفتها ومعاكستها، كما في «دعوته فأبى» و«أمرته فعصى».

وأمّا الوجه الذي اختاره هو: فهو ما أشار إليه أخيراً من صرف الأمر إلى المجاز، قال ـفي قوله تعالى «وإذ أردنا...»ـ: وإذا دنا وقت إهلاك قوم ولم يبق من زمان إمهالهم إلّا قليل، أمرناهم «ففسقوا» أي أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر مجاز، لأنّ حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لايكون، فبقي أن يكون مجازاً. ووجه المجاز أنّه صبّ عليهم النعمة صبّاً، فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتّباع الشهوات فكأنّهم مأمورون بذلك، لتسبّب إيلاء النعمة فيه وإنّما خوّلهم إيّاها ليشكروا أو يعملوا فيها الخير، ويتمكّنوا من الإحسان والبرّ، كما خلقهم أصحّاء أقوياء وأقدرهم على الخير والشرّ، وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق. فلمّا فسقوا حقّ عليهم القول، وهو كلمة العذاب فدمّرهم.[1]

وأحسن من تكلّم في الآية على وجه يوافق مذهب الاعتزال: القفّال، فإنّه ذكر في تأويلها وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى أخبر أنّه لا يعذّب أحداً بما يعلمه منه ما لم يعمل، أي لايجعل علمه حجّة على من علم أنّه إن أمره عصاه، بل يأمره، فإذا ظهر عصيانه للنّاس فحينئذ يعاقبه. فقوله: «وإذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفيها» معناه: وإذا أردنا إمضاء ما سبق من القضاء بإهلاك قوم، أمرنا المتنعّمين المتعزّزين ـالظانّين أنّ أموالهم وأولادهم وأنصارهم تردّ عنهم بأسنا ـ بالإيمان بي والعمل بشرائع ديني، على ما بلّغهم عنّي رسولي، ففسقوا. فحينئذٍ يحقّ عليهم القضاء السابق بإهلاكهم، لظهور معاصيهم.

والحاصل: أنّ المعنى: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنّهم لايقدمون إلّا على المعصية، لم نكتف في تحقيق ذلك الإهلاك بمجرّد ذلك العلم. بل أمرنا مترفيها ففسقوا، فإذا ظهر منهم ذلك الفسق، فحينئذٍ نوقع عليهم العذاب الموعود به.

الثاني: أن نقول: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها، لم نعاجلهم بالعذاب في أوّل ظهور المعاصي منهم، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي. وإنّما

---

١ ـ راجع: الكشاف، ج ٢، ص ٦٥٤.

خصّ المترفين بذلك الأمر، لأنّ المترف هو المتنعّم. ومن كثرت نعم الله عليه، كان قيامه بالشكر أوجب، فإذا أمرهم بالتوبة والرجوع مرّة بعد أُخرى، مع أنّه تعالى لايقطع عنهم تلك النعم، بل يزيدها حالاً بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمرّدهم وابتعادهم عن الرجوع من الباطل إلى الحقّ، فحينئذ يصبّ الله البلاء عليهم صبّاً.

ثمّ قال القفّال: وهذان التأويلان راجعان إلى: أنّ الله تعالى أخبر عباده أنّه لايعاجل بالعقوبة أُمّة ظالمة حتّى يعذر إليهم غاية الإعذار، الذي يقع منه اليأس من إيمانهم، كما قال في قوم نوح: «وَلايَلِدُوا إلّا فاجِراً كَفّاراً».[١] وقال: «أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إلّا مَنْ قَدْ آمَنَ».[٢] وقال في غيرهم: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ».[٣]

فأخبر تعالى أوّلاً أنّه لايظهر العذاب إلّا بعد بعثة الرسول.[٤] ثمّ أخبر ثانياً في هذه الآية أنّه إذا بعث الرسول أيضاً فكذّبوا لم يعاجلهم بالعذاب، بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ، فإن بقوا مصرّين على الذنوب، فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال.

قال الإمام الرازي: وهذا التأويل الذي ذكره القفّال في تطبيق الآية على قول المعتزلة، لم يتيسّر لأحد من شيوخ المعتزلة مثله.[٥]

وقال الجبائي: ليس المراد من الآية أنّه تعالى يريد إهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقّوا، وذلك لأنّه ظلم وهو على الله محال. بل المراد من «الإرادة» قرب تلك الحالة، فكأنّ التقدير: وإذا قرب وقت إهلاك قرية، أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، وهو كقول القائل: إذا أراد المريض أن يموت إزداد مرضه شدّة، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كلّ جهة، وليس المراد: أنّ المريض يريد أن يموت، والتاجر يريد أن يفتقر، وإنّما يعنون أنّه سيصير كذلك، فكذا هاهنا.

وهذا الوجه الذي ذكره الجبائي هو الذي اخترناه، ومن ثمّ فإنّ مراجعة اختيارنا

---

١ ـ نوح ٧١: ٢٧. ٢ ـ هود ١١: ٣٦.

٣ ـ الأعراف ٧: ١٠١.

٤ ـ في قوله تعالى: «وَما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً» قبل الآية المبحوث عنها.

٥ ـ التفسير الكبير، ج ٢٠، ص ١٧٦.

تذهب بمواقع الإبهام من هذا الكلام.

ولعلّ ما ذكره الشريف المرتضى بهذا الصدد أجمع وأوفى من الجميع، فقد ذكر في تأويل الآية وجوهاً أربعة. كلّ منها يبطل الشبه الداخلة على المبطلين فيها، ممّن عدلوا بتأويلها عن وجهه، وصرفوه عن بابه ـ على حدّ تعبيره ـ وإليك: ـ

أوّلها: أنّ الهلاك قد يكون حسناً وقد يكون قبيحاً، فإذا كان مستحقّاً أو على سبيل الامتحان كان حسناً. وإنّما يكون قبيحاً إذا كان ظلماً، فتعلّق الإرادة به لا يقتضي تعلّقها به على الوجه القبيح، ولا ظاهر الآية يقتضي ذلك. وإذا علمنا بالأدلّة تنزّه القديم تعالى عن القبائح، علمنا أنّ الإرادة لم تتعلّق إلّا بالإهلاك الحسن. وقوله تعالى: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها» المأمور به محذوف، وليس يجب أن يكون المأمور به هو الفسق. وإن وقع بعده الفسق، ويجري هذا مجرى قول القائل: أمرته فعصى، ودعوته فأبى. والمراد: أنّني أمرته بالطاعة، ودعوته إلى الإجابة والقبول.

قال: ويمكن أن يقال على هذا الوجه: ليس موضع الشبهة ما تكلّمتم عليه، وإنّما موضعها أن يقال: أيّ معنى لتقدّم الإرادة؟ فإن كانت متعلّقة بإهلاك مستحقّ بغير الفسق المذكور في الآية، فلا معنى لقوله تعالى: إذا أردنا أمرنا، لأنّ أمره بما يأمر به لا يحسّن إرادته للعقاب المستحقّ بما تقدّم من الأفعال. وإن كانت الإرادة متعلّقة بالإهلاك المستحقّ بمخالفة الأمر المذكور في الآية، فهذا الذي تأبونه، لأنّه يقتضي أنّه تعالى مريد لإهلاك من لم يستحقّ العقاب!

والجواب عن ذلك: أنّه تعالى لم يعلّق الإرادة إلّا بإهلاك المستحقّ بما تقدّم من الذّنوب، والذي حسن قوله تعالى: وإذا أردنا أمرنا... هو أنّ في تكرار الأمر بالطاعة والإيمان إعذاراً إلى العصاة، وإنذاراً لهم، وإيجاباً وإثباتاً للحجّة عليهم حتّى يكونوا متى خالفوا وأقاموا على العصيان والطغيان بعد تكرار الوعيد والوعظ والإنذار، ممّن يحقّ عليه القول، وتجب عليه الحجّة.

ويشهد بصحّة هذا التأويل قوله تعالى ـ قبل هذه الآية ـ: «وما كُنّا مُعَذِّبينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً».

والوجه الثاني: أن يكون قوله تعالى: «أَمَرْنا مُتْرَفيها» من صفة القرية وصلتها، ولا يكون جواباً لقوله تعالى: «وإذا أَرَدْنا» ويكون تقدير الكلام: وإذا أردنا أن نهلك قرية من صفتها أنّا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها. وتكون «إذا» على هذا الجواب لم يأت لها جواب ظاهر في الآية، للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه. ونظير هذا قوله تعالى في صفة الجنّة: «حَتّى إذا جاؤُوها وَفُتِحَتِ أَبْوابُها وَقالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدينَ. وَقالُوا الْحَمْدُ للهِ الَّذي صَدَقَنا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلينَ».[١] ولم يأت لـ«إذا» جواب في طول الكلام، للاستغناء عنه.[٢]

ويشهد بصحّة هذا الجواب قول الهذلي:

حتّى إذا أسلكوهم في قُتائِدَةٍ شَلّاً كما تطردُ الجمّالَةُ الشُّرُدا[٣]

فحذف جواب «إذا» ولم يأت به، لأنّ هذا البيت آخر القصيدة.[٤]

والوجه الثالث: أن يكون ذكر الإرادة في الآية مجازاً أو اتساعاً[٥] أو تنبيهاً على المعلوم من حال القوم وعاقبة أمرهم، وأنّهم متى أُمروا فسقوا وخالفوا. وذكر الإرادة يجري هاهنا مجرى قولهم: إذا أراد التاجر أن يفتقر أتته النوائب من كلّ جهة، وجاءه الخسران من كلّ طريق، وقولهم: إذا أراد العليل أن يموت خلط في مآكله، وتسرّع إلى كلّ ما تتوق إليه نفسه. ومعلوم أنّ التاجر لم يرد في الحقيقة شيئاً، ولا العليل أيضاً. لكن لمّا كان المعلوم من حال هذا الخسران، ومن حال هذا الهلاك، حسن هذا الكلام، واستعمل

---

١ ـ الزمر ٣٩: ٧٣-٧٤.

٢ ـ في حاشية الأمالي: «كان التقدير: إذا جاؤها حضروها وفتحت. أو همّوا بدخولها وما أشبه ذلك. والله العالم».

٣ ـ هو لعبد مناف بن ربع الهذلي في آخر قصيدة أوّلها:

ماذا يَغيرُ ابنتي ربعٍ عويلُهما لاترقدان ولا بؤسي لمن رقدا

قتائدة: موضع. والجمالة: أصحاب الجمال، كالبغالة والحمارة. وانتصاب «شلّا» على المصدر. ودلّ على فعل مضمر يحصل بظهوره جواب «حتّى إذا سلكوهم» المنتظر. وتلخيصه: حتّى إذا سلكوا بهم إلى هذا الموضع شلّوهم شلّاً مثل مطاردة الجمال إذا تزاحمت على الماء. انظر: أدب الكاتب، ص ٤٢٤.

٤ ـ في حاشية الأمالي: «جواب الشرط جزء لايتمّ المشروط دونه. فإذا حذف كان أهول للكلام، كقوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ قُرآناً سُيِّرَتْ بِهِ الجِبالُ». الرعد ١٣: ٣١. وكقول القائل: «لو رأيت علياً بصفين». وكقولهم: «لو ذات سوار لطمتني».

٥ ـ هذا بعينه اختيار الزمخشري (ت ٥٢٨) الآنف. ولعلّه أخذه من الشريف المرتضى (ت ٤٣٦) عليه الرحمه.

ذكر الإرادة لهذا الوجه.[١]

وكلام العرب وحي وإشارات واستعارات ومجازات،[٢] ولهذه الحال كان كلامهم في المرتبة العليا من الفصاحة، فإنّ الكلام متى خلا من الاستعارة، وجرى كلّه على الحقيقة كان بعيداً من الفصاحة، بريّاً من البلاغة، وكلام الله تعالى أفصح الكلام.

والوجه الرابع: أن تحمل الآية على التقديم والتأخير، فيكون تلخيصها: إذا أمرنا مترفي قرية بالطاعة فعصوا واستحقّوا العقاب أردنا إهلاكهم، والتقديم والتأخير في الشعر وكلام العرب كثير.

وممّا يمكن أن يكون شاهداً لصحّة هذا التأويل من القرآن، قوله تعالى: «**يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُم**»[٣] والطهارة إنّما تجب قبل القيام إلى الصلاة. وقوله تعالى: «**وإذا كُنْتَ فيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ**».[٤] وقيام الطائفة معه يجب أن يكون قبل إقامة الصلاة، لأنّ إقامتها هي الإتيان بجميعها على الكمال.[٥]

---

١ ـ في حاشية الأمالي: «تصوير المجاز في الآية على أنّ التقدير: إذا قرب هلاك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا. وكذلك قولهم: إذا أراد المريض... التقدير: إذا قرب موت المريض خلط. وكذلك التاجر إذا قرب افتقاره أتته النوائب. وهذا كقوله تعالى: «**فَوَجَدا فيها جِداراً يُريدُ أَنْ يَنْقَضَّ**». الكهف ١٨: ٧٧. أي يقرب أن ينقضّ. وإنّما كنى بالإرادة عن القرب في هذه المواضع، لأنّ المريد للشيء ـ المخلي بينه وبينه ـ ولا مانع هناك، ما أقرب مايقع مراده. والله أعلم».

٢ ـ في حاشية الأمالي: «الإرادة قد تستعمل في الجماد، فضلاً عن العقلاء». كقوله تعالى: «**جِداراً يُريدُ أَنْ يَنْقَضَّ**» وكقول الراعي النميري.

في مَهْمَهٍ قَلِقَتْ به هاماتها ... قَلَقَ الفؤوس إذا أردن نصولاً

المهمه: المفازة البعيدة المقفرة. والقلق: الاضطراب. وفأس اللجام: الحديدة القائمة في الحنك. والنصول: الخروج.

٣ ـ المائدة ٥: ٦.

٤ ـ النساء ٤: ١٠٢.

٥ ـ وزاد شيخ الطائفة أبوجعفر الطوسي: «ومثله قوله: «**ما إنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ**». القصص ٢٨: ٧٦. والتقدير: ما إنّ مفاتحه لتنوء بها العصبة أي يثقلون بها. ومثله قول الشاعر:

ذعرت القطا ونفيت عنه ... مقام الذئب كالرجل اللعين

أراد: مقام الذئب اللعين. وقد فصّلوا بين المضاف والمضاف إليه، قال الشاعر: بين ذراعي وجبهة الأسد. أراد بين ذراعي الأسد وجبهته». التبيان، ج ٦، ص ٤٦٠.

قال: وأمّا قراءة من قرأ الآية بالتشديد، فقال: «أمَّرنا»[١] وقراءة من قرأها بالمدّ والتخفيف، فقال: «آمرنا»[٢] فلن يخرج معنى قراءتيهما عن الوجوه التي ذكرناها.[٣] إلّا الوجه الأوّل، فإنّ معناه لايليق إلّا بأن يكون ماتضمنته الآية هو الأمر الذي يستدعي به الفعل.[٤]

وقد نقل الشيخ أبوجعفر الطوسي‌ﷺ (ت ٣٦٠) هذه الوجوه الأربعة في تفسيره «التبيان» باختلاف يسير جدّاً، الأمر الذي يدلّ على استجواده لها بشأن الآية الكريمة وهكذا الشيخ أبو علي الطبرسي في «مجمع البيان» على عادته في اقتفاء أثر الشيخ في التفسير. وهكذا تجد مقتضبها في «متشابه القرآن ومختلفه» لابن شهرآشوب، ج ١، ص ١٨٤.

١٤٥ ـ «مَنْ كانَ يُريدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُريد»[٥] لايدلّ على أنّه تعالى يريد ـ بإرادته التشريعية ـ الفساد والقبائح. وإنّما تعني الآية أنّ «مَنْ كانَ يُريدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَزينَتَها نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فيها وَهُمْ فيها لا يُبْخَسُون. أُولئِكَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلّا النّارُ».[٦] فمن كانت همّته الدنيا فحظّه ما تمتّع منها مشوباً بالأكدار، ولا حظّ له في سعادة الحياة الخالصة الباقية.

١٤٦ ـ «وَقَضىٰ رَبُّكَ أَنْ لاتَعْبُدُوا إِلّا إِيّاهُ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً».[٧] القضاء ـ هنا ـ بمعنى

---

١ ـ بتشديد الميم من باب التفعيل، هي قراءة أبي‌عثمان النهدي، وقراءة الليث عن أبي‌عمرو، وأبان عن عاصم. مختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه، ص ٧٥.

٢ ـ هي قراءة خارجة عن نافع. المصدر.

٣ ـ قال الشيخ في التبيان: «أمرنا» بتشديد الميم ـ من التأمير بمعنى التسليط، وقد يكون بمعنى أكثرنا. ويجوز أن يكون المعنى أكثرنا عددهم أو مالهم. و«آمرنا» ـ ممدوداً ـ بمعنى أكثرنا مترفيها. وإنّما قيل في الكثرة: آمر القوم، لأنّهم يحتاجون إلى أمير يأمرهم وينهاهم فقد آمروا لذلك، قال لبيد:

إن يغبطوا يهبطوا وإن آمروا | يوماً يصيروا للهلاك والفند

(التبيان، ج ٦، ص ٤٦١) يعني: إن اقتقروا بحيث تمنّوا مثل حال غيرهم قلّ عددهم. وأمّا إذا كثروا ازدادوا نعماً، فإنّهم يصيرون إلى الإبادة وكفران النعم.

٤ ـ أمالي الشريف المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، ج ١، ص ١-٥، المجلس الأوّل.

٥ ـ الإسراء ١٧: ١٨.

٦ ـ هود ١١: ١٥-١٦.

٧ ـ الإسراء ١٧: ٢٣.

الحكم التشريعي، بدليل التخلّف.

١٤٧ ـ «وإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذينَ لايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً».[١] قالوا: إنّها تدلّ على أنّه تعالى هو منع الكفّار من الإيمان.

قلنا: الآية الكريمة خصّت أُولئك الّذين مردوا على الكفر والعصيان فلا يؤمنون أبداً، بهذا الحجاب، وهو حجاب القسوة والجفاء والتعامي عن معاينة الحقّ **«فَبِما نَقْضِهِمْ ميثاقَهُمْ لَعَنّاهُمْ وَجَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً».**[٢]

وإنّما هم أوجدوا هذا الحجاب وعملوا في تغليظه والمزيد من تكاثفه على أثر مبالغتهم في ارتكاب الخطايا والآثام، فأبعدتهم عن رحمة الله الواسعة. فقوله: «جعلنا...» أي كان بينك وبينهم حجاب. كما في قوله ـ بعد هذه الآية ـ: **«وَجَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفي آذانِهِمْ وَقْراً»**[٣] وقوله: **«وَقالُوا قُلُوبُنا في أَكِنَّةٍ مِمّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَفي آذانِنا وَقْرٌ»**[٤] وإنّما ينسبه تعالى إلى نفسه، لأنّه هو الذي منح القوى وجعل لهم الاختيار في الرفض والإيمان، وأقدرهم على العمل، إن خيراً وإن شرّاً، حسبما تقدّم.

١٤٨ ـ «فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطيعُونَ سَبيلاً».[٥] قالوا: هذا صريح في نفي استطاعة العبيد.

قلنا: عدم الاهتداء إلى السبيل ـ في الآية ـ مترتّب على الضلال. فإنّهم بفعل خطيئاتهم وعصيان تعاليم الرّسول ﷺ ضلّوا السبيل أوّلاً، فلم يستطيعوا بعد ذلك من الاهتداء إلى الطريق.

١٤٩ ـ «وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَليلاً».[٦]

تمسّكت الأشاعرة بهذه الآية تدليلاً على أنّ ثبات المطيع على الطاعة إنّما هو بفعل الله، ولولاه لم يكد يثبت كما كان لم يؤمن.

قلنا: ثلاث آيات (٧٣ و ٧٤ و ٧٥) نزلن بشأن مشركي قريش، عرضوا على النبيّ ﷺ مسالمته مع آلهتهم فلا يذكرهم بسوء، فيتوافقوا معه ولا ينابذوه في دعوته.

---

١ ـ الإسراء ١٧: ٤٥.
٢ ـ المائدة ٥: ١٣.
٣ ـ الإسراء ١٧: ٤٦.
٤ ـ فصّلت ٤١: ٥.
٥ ـ الإسراء ١٧: ٤٨.
٦ ـ الإسراء ١٧: ٧٤.

فنزلت الآيات ردعاً لاذعاً لمثل هذا الاقتراح المنافق، وتيئيساً قاطعاً لأمل المشركين، فلا يطمعوا في رسول الله ﷺ وهو داعية التوحيد الخالص، ونبذ الشرك وعبادة الأصنام قطعاً في جذورها. فلا يجامل فيما يناقض دعوته إلى الله وحده لاشريك له.[١]

ذكر الشيخ أبوعلي الطبرسي وجوهاً في سبب نزول الآيات، منها: أنّ قريشاً أتوا النبيّ ﷺ فقالوا له: كفّ عن شتم آلهتنا وتسفيه أحلامنا[٢] واطرد هؤلاء العبيد والسقّاط[٣] الّذين رائحتهم رائحة الصنان[٤] حتّى نجالسك ونسمع منك. فطمع النبيّ ﷺ في إسلامهم إن وافقهم على بعض ما يقولون. فنزلت الآيات ردعاً له ﷺ فلا ينبغي لنبيّ أن يجامل في دينه أو يداهن أحداً في مقترحه المخالف لأُصول التعليم الديني الحنيف.[٥]

وهذا التشديد في لحن الآيات يستهدف قطع أمل المشركين في أيّ مساومة مع النبيّ ﷺ قطعاً صارماً. كما هو تهديد صريح بمن يهمّ مجاملة مع أعداء الدين أيّاً كان وأيّاً كانوا، من باب «إيّاك أعني واسمعي ياجارة» كما ورد في حديث الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام مع المأمون ــ الخليفة العباسي ــ بشأن عصمة الأنبياء عليهم السلام فذكر الآية، وقال: هذا ممّا نزل بإيّاك أعني واسمعي ياجارة، خاطب الله تعالى بذلك نبيّه والمراد به أُمّته.[٦]

١٥٠ ــ «وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظّالِمِينَ إلّا خَساراً».[٧]

هذه الآية كآية البقرة «**هُدىً لِلْمُتَّقِينَ**» اختصاص من جانب القابل لا الفاعل. إنّ في القرآن شفاء ورحمة لأُولئك الّذين خالطت قلوبهم بشاشة الإيمان، فأشرقت وتفتّحت لتلقى ما في القرآن من روح وطمأنينة وأمان. أمّا المنهمكون في كبرياء الشقاق واللجاج، فلا

---

١ ــ راجع: الجزء الأوّل من كتابنا «آيات مستثنيات من سورة الإسراء ــ ٦و٧و٨».

٢ ــ الأحلام: جمع الحلم ــ بكسر الحاء ــ وهو العقل.

٣ ــ السقاط: جمع الساقط ــ كطلاب وطالب ــ بمعنى المبتذل الفاقد للشخصية الاجتماعية.

٤ ــ الصنان ــ كغراب ــ ذفر الإبط، والنتن عموماً.

٥ ــ مجمع البيان، ج ٦، ص ٤٣١. وإنّما اخترنا هذا الوجه ــ وهو ثاني وجوه خمسة ذكرها الطبرسي ــ لقوّته وموافقته مع ظاهر القرآن. والتئامه مع موقف النبيّ ﷺ المعصوم من الخطأ والزلل لا في عقيدته ولا في سلوكه إطلاقاً.

٦ ــ راجع: الصافي في تفسير القرآن، ج ١، ص ٩٨٣ نقلاً عن العيون. وهكذا عن الكافي الشريف وغيره.

٧ ــ الإسراء ١٧: ٨٢.

يزيدون إلّا عتوّاً ونفوراً، وعناداً مع الحقّ وشقاء مع الأبد.

قال تعالى: «وَإِذا ما أُنْزِلَت سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هٰذِهِ إِيماناً، فَأَمَّا الَّذينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُون. وَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلى رِجْسِهِمْ وَماتُوا وَهُمْ كافِرُونَ».[١]

١٥١ ـ «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْناهُمْ هُدىً. وَرَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ».[٢] إنّه توفيق ومزيد من ألطاف وعنايات خاصّة بالمؤمنين حقّاً.

١٥٢ ـ «مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ. وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِداً».[٣]

هذا توفيق وعناية ربّانية للّذين استعدّوا بأنفسهم لتلقّي فيض رحمته الواسعة. كما هو خذلان وحرمان لمن أعرض عن ذكر ربّه ونسي الآخرة.

١٥٣ ـ «وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً إِلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ».[٤] أي إلّا أن يأذن الله تعالى حسب ما تقدّم تحقيقه، إذ لولا إذنه تعالى لم يقع شيء، وليس هذا دليلاً على أنّه تعالى هو الفاعل لأفعال العباد، نعم هو تعالى خالق لأفعالهم بمعنى أنّ سنّته جرت في إيجاد ما يريد العباد إيجاده، بإرادة حادثة أثر إرادة العباد. ومن ثمّ صحت نسبة الأفعال إلى الله كما صحّت نسبتها إلى العباد أنفسهم نسبة حقيقية لا استعارة ولا مجاز.[٥]

١٥٤ ـ «وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ».[٦] قالوا: هذا يدلّ على أنّه تعالى هو يخلق في قلب العبد الجهل والغفلة ويمنعه من الإيمان!

قلنا: لو كان كذلك لما صحّ توجيه الملامة إليه والاستنكار. والآية الكريمة توبيخ لاذع وطعن وتقبيح.

والمراد: من تغافل عن قبول الهدى فخذله الله «فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ».[٧] ومن ثمّ

---

١ ـ التوبة ٩: ١٢٤-١٢٥.
٢ ـ الكهف ١٨: ١٣-١٤.
٣ ـ الكهف ١٨: ١٧.
٤ ـ الكهف ١٨: ٢٣-٢٤.
٥ ـ راجع: مسألة التوحيد في الأفعال، ومسألة الأمر بين الأمرين، فما بعد. ومسألة إرادة الله الحادثة، وغيرها من مسائل مرتبطة.
٦ ـ الكهف ١٨: ٢٨.
٧ ـ الصف ٦١: ٥.

كان تعقيب الآية: «وَاتَّبَعَ هَواهُ وَكان أَمْرُهُ فُرُطاً» أي سرفاً وتضييعاً.

١٥٥ ـ «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاء فَلْيَكْفُرْ». [١] قالوا: هذا يدلّ على أنّ الكفر والإيمان كليهما من قبله تعالى.

قلنا: بل على العكس أدلّ. لأنّ صريح الآية: أنّ الله يهدي إلى الحقّ، فمن شاء قبل ومن شاء رفض، حيث لا إكراه في الدّين ولا إلجاء في التكليف. فدلالة الآية على اختيارية الإيمان والكفر أوضح.

١٥٦ ـ «إِنّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً» [٢] تقدّم الكلام عنها في نظائرها في عدّة مواضع سابقة. منها الأخير برقم: ١٤٧.

١٥٧ ـ «الَّذينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ في غِطاءٍ عَنْ ذِكْري وَكانُوا لايَسْتَطيعُونَ سَمْعاً» [٣] تقدّم الكلام في نظيرتها برقم: ١٤٨.

١٥٨ ـ «وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً». [٤] طلب المزيد من عنايته تعالى والتوفيق.

١٥٩ ـ «وَحَناناً مِنْ لَدُنّا وَزَكاةً وَكانَ تَقِيّاً». [٥] إخبار عن لطف خاصّ يجعله تعالى في محلّ قابل حسب علمه الأزلي.

١٦٠ ـ وهكذا قوله تعالى بشأن عيسى عليه السلام خطاباً لمريم عليها السلام: «لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيّاً». [٦]

١٦١ ـ ونظيرهما قوله تعالى: «وَجَعَلَني مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَأَوْصاني بِالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ مادُمْتُ حَيّاً. وَبَرّاً بِوالِدَتي وَلَمْ يَجْعَلْني جَبّاراً شَقِيّاً». [٧]

١٦٢ ـ «أَلَمْ تَرَ أَنّا أَرْسَلْنا الشَّياطينَ عَلَى الْكافِرينَ تَؤُزُّهُمْ أَزّاً». [٨]

لاشكّ أن ليس المراد: إرسال الشياطين للإضلال كإرسال الأنبياء للهداية. إذ لو كان كذلك لكانت الشياطين رسل الله كالأنبياء، تعالى الله عن ذلك، وحاشاه من ربّ رؤوف

---

١ ـ الكهف ١٨: ٢٩.
٢ ـ الكهف ١٨: ٥٧.
٣ ـ الكهف ١٨: ١٠١.
٤ ـ مريم ١٩: ٦.
٥ ـ مريم ١٩: ١٣.
٦ ـ مريم ١٩: ١٩.
٧ ـ مريم ١٩: ٣١-٣٢.
٨ ـ مريم ١٩: ٨٣.

رحيم!!

وذلك بدليل أنّه متى أُريد من الإرسال هو معناه المعهود (البعث للتبشير والإنذار) تعدّى بـ«إلى»: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إلى قومِهِ».[1] أو بـ«في»: «كَما أرْسَلْنا فيكُمْ رَسُولاً».[2] أو باللام: «وَأَرْسَلْناكَ لِلنّاسِ رَسُولاً».[3] ولم يأت متعدّياً بـ«على». أمّا قوله: «فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفيظاً»[4] أو قوله: «وَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ وَكيلاً»،[5] فـ«على» متعلّقة بالوصف المتأخّر.

أمّا إذا تعدّى الإرسال بـ«على» فإنّه يخرج عن معناه الحقيقي، ويكون بمعنى مطلق التحريك وإثارة الأسباب المؤاتية للشيء، إن طبيعية كانت أم اصطناعية. ولو مجازاً وبالعناية. وأكثر استعماله في القرآن حينئذ يكون في مواضع إرادة الشرّ والنقمة المُردية.[6]

قال تعالى: «وَفي عادٍ إذْ أرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الرّيحَ الْعَقيم».[7] «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ ريحاً صَرْصَراً في أيّامٍ نَحِسات».[8] «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّماء».[9] «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِم».[10] «وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أبابيل»،[11] إلى غيرها من آيات.

وهكذا «أَرْسَلْنَا الشَّياطينَ على الْكافِرين»[12] عقوبة عاجلة وافتهم في هذه الحياة، اصطلحنا عنها بالخذلان، وحرمانهم عن ألطافه تعالى الخاصّة بأهل الإيمان.

ومعنى الآية ـ على ذلك ـ أنا خلّينا بين الشياطين وبين الكافرين يضلّونهم ويمنّونهم ويهدونهم إلى سواء الجحيم.[13] جزاء متناسباً مع لجاجهم وإصرارهم على منابذة الحق،

---

١ ـ هود ١١: ٢٥.
٢ ـ البقرة ٢: ١٥١.
٣ ـ النساء ٤: ٧٩.
٤ ـ النساء ٤: ٨٠.
٥ ـ الإسراء ١٧: ٥٤.
٦ ـ أمّا قوله: «**وَأَرْسَلْنا السَّماءَ عَلَيْهِمْ مِدْراراً**». الأنعام ٦: ٦. فـ«على» متعلّقة بـ«مدراراً».
٧ ـ الذاريات ٥١: ٤١.
٨ ـ فصّلت ٤١: ١٦.
٩ ـ الأعراف ٧: ١٦٢.
١٠ ـ سبأ ٣٤: ١٦.
١١ ـ الفيل ١٠٥: ٣.
١٢ ـ مريم ١٩: ٨٣.
١٣ ـ قال القاضي: والمراد عندنا: أنّه تعالى خلّى بينهم وبين الكافرين. مع قدرته على المنع والحيلولة من كلّ وجه فقيل توسّعاً: إنّه أرسلهم. كما يقال فيمن يمكنه أن يمنع كلبه من الإقدام على الإضرار بالغير إذا تركه وذاك ـ: إنّه أرسل كلبه على الناس. وكما يقال ـ في الملك إذا أمكنه ضبط جنده وكفّهم عن الناس فلم يفعل ـ: إنّه أرسلهم على الناس. متشابه القرآن للقاضي، ج ٢، ص ٤٨٦–٤٨٧.

والسعي في إطفاء نور الله عن وجه الأرض.

١٦٣ ـ «وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً»[١] هو توفيق ومزيد عناية وألطاف.

١٦٤ ـ «قالَ رَبِّ اشْرَحْ لي صَدْري وَيَسِّرْ لي أمْري».[٢] سؤال وابتهال إلى الله أن يمنحه عنايته ولطفه الخاصّ الذي اختصّ به عباده المتّقون المجاهدون في سبيله، فما هو إلّا طلب توفيق منه تعالى، لا إلجاء ولا إكراه على غير مقدور.

١٦٥ ـ «قالَ رَبُّنَا الَّذي أعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ».[٣] القراءة الصحيحة المعروفة هي بسكون اللام في «خلقه» ليكون بمعنى «خلقته» أي صورته وشكله ووجوده، مفعولاً ثانياً لأعطى. فمعنى الآية: ربّنا الذي أفاض على الأشياء وجوداتها أولاً، ثمّ هداها إلى طرق معايشها. وهي هداية تكوينية جعلت في جبلّة الأشياء ـ حسبما تقدّم.

والمقصود من الأشياء ـ هنا ـ هي الموجودات العينية بقرينة «ثمّ هدى». الأمر الذي يتنافى وشمول «كلّ شيء» للأفعال الاختيارية، كما زعمه الأشعري ضارباً على وتره.

١٦٦ ـ «لا يُسْأَل عَمّا يَفْعَل وَهُمْ يُسْأَلُون».[٤] طال ما تشبّث الأشعري بهذه الآية لنفي لزوم الحكمة فيما يفعله تعالى، زاعماً دلالتها على عدم مسؤوليته تعالى تجاه أفعاله، إن حسناً وإن قبيحاً إذ لا حسن ولا قبح ذاتيين، وإنّما هما بالوجوه والاعتبارات.

قال: «القبيح منه تعالى حسن، وإنّما يقبح إذا كان من غيره».

وقال في كتابه اللمع: «فإن قال قائل: هل لله تعالى أن يؤلم الأطفال في الآخرة؟ قيل له: لله تعالى ذلك، وهو عادل إن فَعَله. وكذلك كلّ ما يفعله على جرم متناه بعقاب لا يتناهى. وتسخير الحيوان بعضهم لبعض، والأنعام على بعضهم دون بعض، وخلقه إيّاهم (أي الكفّار) مع علمه بأنّهم يكفرون، كلّ ذلك عدل منه ولا يقبح من الله لو ابتدأهم بالعذاب الأليم وإدامته، ولا يقبح منه أن يعذّب المؤمنين، ويدخل الكافرين الجنان، وإنّما نقول إنّه لا يفعل ذلك، لأنّه أخبر بذلك وهو لا يجوز عليه الكذب...».

---

١ ـ مريم ١٩: ٧٦.
٢ ـ طه ٢٠: ٢٥-٢٦.
٣ ـ طه ٢٠: ٥٠.
٤ ـ الأنبياء ٢١: ٢٣.

قال: «والدليل على أنّ كلّ ما فَعَله فله فِعلُه، أنّه المالك القاهر الذي ليس بمملوك ولا فوقه مبيح ولا آمر ولا زاجر ولا حاظر، ولا من رسم له الرسوم وحدّ له الحدود، فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء، إذ كان الشيء إنّما يقبح منّا لأنّا تجاوزنا ما حُدّ ورُسم لنا، وأتينا مالم نملك إتيانه، فلمّا لم يكن الباري مملكاً ولا تحت أمر لم يقبح منه شيء...».

«فإن قال قائل: فإنّما يقبح الكذب لأنّه قبّحه. قيل له: أجل ولو حسّنه لكان حسناً ولو أمر به لم يكن عليه اعتراض...».[1]

والجواب: أنّه قد ثبت بالبرهان القاطع وبالضرورة من الدين، أنّه تعالى حكيم لا يفعل عبثاً ولا يخلق ما لا فائدة وراءه ولا غرض في الإيجاد: **«وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما لاعِبِينَ. لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا إِنْ كُنّا فاعِلِينَ. بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ، وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ»**.[2]

إذن فإنّما لا يُسأل تعالى عمّا يفعل، للقطع بأنّ جميع ما يفعله صواب وكان وفق الحكمة والمصلحة الداعية إلى الإيجاد، فكلّ ما يفعله تعالى حسن بلاريب. وإنّما يُسأل عن السبب الداعي، إذا كان الفاعل ممّن يصدر عنه قبيح إلى جنب أعماله الحسنة. الأمر الذي لا يحتمله أفعال الحكيم على الإطلاق.

وهذه الآية الكريمة كناية عن كمال عزّته تعالى **«يَفْعَلُ ما يَشاءُ»** و**«يَحْكُمُ ما يُرِيدُ»**.[3] لكنّها عزّة مشفوعة بالحكمة والعدل، ومن ثمّ فهو تعالى عزيز حكيم. عزيز لا يغلب على أمره ولا يعجز عن تنفيذ إرادته. حكيم لا يفعل إلّا الصواب ولا يحكم إلّا بالحقّ ولا يهدي إلّا إلى سواء الطريق.

قال أهل العدل: لمّا كان تعالى عالماً بقبح القبائح، وكان غنياً عن فعل القبيح إطلاقاً، استحال أن يقع منه قبيح. فقد عرفنا ـ إجمالاً ـ بأنّ كلّ مايفعله تعالى حكمة وصواب. وبعد هذا العلم لاموضع للسؤال الكاشف عن جهل في نفس السائل. اللّهمّ إلّا عن تفاصيل

---

١ ـ راجع كلامه في اللُّمع: ص ١١٦–١١٧.　　٢ ـ الأنبياء ٢١: ١٦–١٨.

٣ ـ الجملة الأُولى مقتبسة من قوله تعالى: **«كَذٰلِكَ اللّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ»**. آل‌عمران ٣: ٤٠. والثانية من قوله تعالى: **«إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ مايُرِيدُ»**. المائدة ٥: ١.

يريد أن يعرفها في ذات المسؤول عنه.

وقال المفسّرون: السؤال عن الفعل هو قولنا لفاعله: «لم فعلت كذا؟». وهو سؤال عن جهة المصلحة في الفعل إذا كانت مجهولة للسائل. أمّا الفعل المعلوم مقارنته مع المصلحة، فلا مؤاخذة عليه عند العقلاء. والله تعالى لمّا كان حكيماً على الإطلاق ـ كما وصف به نفسه في مواضع من كلامه ـ والحكيم هو الذي لا يفعل فعلاً إلّا لمصلحة مرجّحة، لم يكن موضع للسؤال عن فعله، وهذا على خلاف غير الحكيم، الذي يحتمل بشأنه العبث والصواب والصلاح والفساد، فجاز في حقّه أن يُسأل عمّا يفعله ليؤاخذ على عمله إن ذمّاً أو عقاباً إذا لم يكن مقروناً بمصلحة.

وروى الصدوق في كتاب «التوحيد» عن الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام: «سئل: كيف لا يُسأل عمّا يفعل؟ فقال لأنّه لا يفعل إلّا ما كان حكمة وصواباً».[١]

قال الزمخشري: إذا كانت عادة الملوك الجبابرة أن لا يُسأل عن أفعالهم تهيّباً لجانبهم وإجلالاً لعزّتهم، مع جواز الخطأ والزلل عليهم، كان ملك الملوك وربّ الأرباب أولى بأن لا يُسأل عن أفعاله، مع ما علم واستقرّ في العقول أنّ ما يفعله تعالى كلّه مقرون بدواعي الحكمة، لا يجوز عليه خطأ ولا فعل قبيح.[٢]

ومن الغريب جدّاً ما كتبه الشيخ محمد عليان المرزوقي تعليقاً على كلام الزمخشري أخيراً (لا يجوز عليه الخطأ ولا فعل القبائح). قال الشيخ عليان: «هذا عند المعتزلة. أمّا عند أهل السنة ـ يعني الأشاعرة ـ فهو ـ تعالى ـ الفاعل للخير والشرّ، كما بيّن في علم التوحيد».

قلت: فضّ الله تلكم الأفواه التي تستطيع التفوّه بهكذا كلام قبيح تشويهاً لساحة قدسه تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً. «إنَّكُم (أيّتها الأشاعرة الفئة الفاقدة لشعورها) لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً».[٣] «أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ؟!».[٤] وأخيراً «وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ».[٥]

---

١ ـ الصافي في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٨٨.

٢ ـ الكشاف، ج ٣، ص ١١٠.

٣ ـ الإسراء ١٧: ٤٠.

٤ ـ البقرة ٢: ٨٠.

٥ ـ الأنبياء ٢١: ١٨.

١٦٧ ـ «وَنَبْلوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً».[١] قالوا: وهذا دليل على أنّ كلاً من الخير والشرّ من فعله تعالى.

قلنا: الخير والشرّ ـ هنا ـ هما: الرخاء والجدب، والرفاه والضيق. يعتوران حياة الأُمم ابتلاء لهم، واختباراً لمبلغ ثباتهم أمام البلايا والمحن، أُمم كانوا يعبدون الله على حرف، فإن أصابهم خير اطمأنّوا به، وإن أصابتهم فتنة انقلبوا على وجههم؟!

ونظير الآية قوله تعالى: «وَبَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَالسَّيِّئاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُون».[٢] أي اختبرناهم بالرفاه والتوسعة تارة، وبالضيق والتشديد أُخرى. كقوله تعالى: «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكىٰ».[٣]

ومن ثمّ قال المفسّرون: «ونبلوكم»: نختبركم «بالشرّ والخير»: بالبلايا والنعم «فتنة»: ابتلاء وامتحاناً «وإلينا ترجعون» فنجازيكم حسبما أبديتم من ثبات أو انهيار.

١٦٨ ـ «وَكُلّاً جَعَلْنا صالِحِين».[٤] أي وجدناهم على استعداد من مناشئ الصلاح فزدناهم هدى وشملتهم عنايتنا بالتوفيق والتسديد إلى الصواب والصلاح طول الحياة.

١٦٩ ـ «وَوَهَبْنا لَهُ يَحيى وَأَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَه».[٥] لايدلّ على أن كلّ صلاح من أفعال العباد فإنّما هو فعله تعالى. وذلك لأنّ الإصلاح في الآية لايرجع إلى فعلها بالذات، وإنّما هو إصلاح جسمها، كانت لاتحيض فحاضت[٦] ـ كما في تفسير القمي، ج ٢، ص ٧٥ ـ أو إصلاح شأنها عن الغيّ والفساد، توفيقاً وتسديداً، لا بالإكراه والإلجاء.

١٧٠ ـ «إِنَّكُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّم».[٧] أي وما تعبدونه من أصنام وأوثان ابتدعتموها. وهذا لايشمل من عبدوه من الأنبياء والملائكة، نظراً لمكان «ما» الموصولة الخاصّة بغير ذوي العقول.

---

١ ـ الأنبياء ٢١: ٣٥.
٢ ـ الأعراف ٧: ١٦٨.
٣ ـ النجم ٥٣: ٤٣.
٤ ـ الأنبياء ٢١: ٧٢.
٥ ـ الأنبياء ٢١: ٩٠.
٦ ـ أي كانت عقيماً فأصبحت ولوداً. مجمع البيان، ج ٧، ص ٦١.
٧ ـ الأنبياء ٢١: ٩٨.

على أنّه لو كانت للشمول فيخصّصها قوله فيما بعد: «إنَّ الَّذينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنّا الْحُسْنىٰ أُولٰئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ».[1]

١٧١ ـ «إنَّ اللهَ يَفْعَلُ ما يُريد».[2]

١٧٢ ـ «وَأَنَّ اللهَ يَهْدي مَنْ يُريد».[3]

١٧٣ ـ «إنَّ اللهَ يَفْعَلُ ما يَشاءُ».[4]

كلّها نظائر، وقد سبق برقم ١٦٦: أنّه تعالى لايريد إلّا ما يتوافق مع حكمته وعدله. ولا يهدي بتوفيقه وتسديده سوى من أناب إليه وسعى في لقاء وجهه الكريم.

وقد تعلّقت الأشاعرة بأمثال هذه الآيات تدليلاً على أنّه تعالى هو الفاعل لأفعال العباد إذ لايقع فعل إلّا إذا أراده الله! وأجاب المعتزلة بأنّه تعالى ـ وفق هذه الآيات ـ يفعل مايريد هو، ولا دلالة فيها على أنّه يفعل ما يريد غيره!

قلنا: إنّه تعالى بالنسبة إلى أفعال نفسه هو الفاعل لها بلا كلام. وأمّا بالنسبة إلى أفعال غيره، فإنّه تعالى يأذن لها ويوجدها بإرادته الحادثة أثر إرادة العباد، وفق سنّته التي جرت في الخلق، فهي أيضاً من فعله تعالى لكن بهذا المعنى التبعي، الأمر الذي يصحّح نسبتها إلى فاعليها وإلى الله جميعاً، حسبما تقدّم في «مسألة الأمر بين الأمرين» تحقيقه.

١٧٤ ـ «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً».[5] أي بيّنّا كيفية تعبّدهم. ولا دلالة لها على أنّه تعالى هو خالق العبادة. وهذا نظير قوله ـ فيما بعد ـ: «وَالْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ الله»[6] أي نحن فرضناها وبيّنّاها لكم.

ومن ثمّ فإنّ الآية بنفس التعبير جاءت في موضع آخر مع زيادة هي ضاربة على أيدي المتطاولين لتحريف الكلم: «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوه».[7]

١٧٥ ـ «وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ».[8] لايدلّ على أنّه بالمباشرة والإلجاء.

---

١ ـ الأنبياء ٢١: ١٠١.
٢ ـ الحج ٢٢: ١٤.
٣ ـ الحج ٢٢: ١٦.
٤ ـ لحج ٢٢: ١٨.
٥ ـ الحج ٢٢: ٣٤.
٦ ـ انحج ٢٢: ٣٦.
٧ ـ الحج ٢٢: ٦٧.
٨ ـ الحج ٢٢: ٤٠.

وإنّما هو بتمهيد مقدّماته من تشريع وترغيب وأخيراً توفيق وتسديد لمن يريد الله غلبه، وخذلان المغلوب وحرمانه عن ألطافه الكريمة.

وهكذا انتصر المؤمنون على الكافرين بفضله تعالى ومنّه.

١٧٦ ـ «رَبِّ فَلا تَجْعَلْني في الْقَوْمِ الظّالِمِين».[١] ابتهال إلى الله أن يمنّ عليه بألطافه الخاصّة ويسدّد خطاه إلى الصواب أبداً. وهذا طلب توفيق لا إلجاء فيه البتة.

١٧٧ ـ «وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآباءَهُمْ حَتّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكانُوا قَوْماً بُوراً».[٢] هذا خذلان واستدراج، عقوبة عاجلة ومماثلة مع ذلك الاستكبار واللجاج مع الحقّ.

١٧٨ ـ «وكَذٰلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِنَ الْمُجْرِمينَ وَكَفى بِرَبِّكَ هادِياً وَنَصيراً».[٣] هذه الآية تسلية للنبيّ ﷺ إذ لم يكن بدعاً من الرسل، فكما له أعداء ينابذونه ويسدّون في وجهه طرق الدعوة إلى الله، كذلك كان للأنبياء السلف أعداء. وهذا إخبار عن واقعية مُرّة يجابهها كلّ قائم بإصلاح.

أمّا نسبة ذلك إلى الله ـ جلّ شأنه ـ فهي مجاز، باعتبار أنّه تعالى ختم على قلوبهم وأخزاهم وخذلهم وربّما أملى لهم ليزدادوا إثماً، فعتوا واستكبروا استكباراً جزاء متناسباً مع ذلك العناد المستمرّ مع الحقّ والطغيان العارم.

ولو كان ذلك على حقيقته لم يحسن توجيه اللائمة إليهم بالذات.

١٧٩ ـ «كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَرَتَّلْناهُ تَرْتيلاً».[٤] أي كان نزول القرآن تدريجياً أثبت لموقفك واطمئنان قلبك، حيث تواصل ذلك الارتباط مع المبدأ الأعلى، فلا تزال تتّصل بعالم الغيب بين آونة واُخرى، فيزيد من قوى عزمك ويؤكّد نشاطك في دعوتك إلى الإصلاح. إنّه شعور مستمرّ بالحجة البالغة كلّما فتحوا له باباً من الجدل أو اعترضوا له اعتراضاً.

وهذا ـ أيضاً ـ من توفيقه تعالى وتأييده لنبيّه الكريم ﷺ. وليس فيه من الإلجاء على الإيمان شيء، كما زعمه الأشعري وأذنابه.

---

١ ـ المؤمنون ٢٣: ٩٤.
٢ ـ الفرقان ٢٥: ١٨.
٣ ـ الفرقان ٢٥: ٣١.
٤ ـ الفرقان ٢٥: ٣٢.

١٨٠ ـ «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلّا كَالْأَنْعامِ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبيلاً».[١]

استدلّ الأشعري بهذه الآية ونظائرها على نفي استطاعة العباد على الكفر والإيمان.

قلنا: إذن كانت الآية إعذاراً لهم، في حين أنّها استنكار وتوبيخ صريح. ولا استنكار على غير المقدور كما لا مؤاخذة ولا عقاب.

إنّهم قد أماتوا قلوبهم بإعراضهم عن ذكر الله، وإصرارهم على الخطايا والآثام: «حَتّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكانُوا قَوْماً بُوراً».[٢] «إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوتى وَلا تُسْمِعُ الصُمَّ الدُّعاءَ إذا وَلَّوْا مُدْبِرين».[٣] وقد تقدّم الكلام في نظائر الآية.[٤]

١٨١ ـ «وَاجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إماماً».[٥] مسألة وابتهال إلى الله أن يمنح بلطفه الخاصّ وتوفيقه في تمهيد السبل نحو المطلوب الحقّ، حسبما تقدّم نظير الآية برقم: ١١.

١٨٢ ـ «فَوَهَبَ لي رَبّي حُكْماً».[٦] عناية خاصّة بعباده المؤمنين حقّاً، «وَالَّذينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَآتاهُمْ تَقْواهُمْ».[٧] «وَأَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً».[٨]

١٨٣ ـ «وَأَزْلَفْنا ثَمَّ الْآخَرين»[٩] أي تركنا فرعون وملأه يقتربون من الغرق والهلاك، حيث صمودهم على منابذة الحقّ والرشاد. فقد أخزاهم الله وخذلهم فأسرعوا إلى عقاب عاجل وألقوا بأيديهم إلى التهلكة.

١٨٤ ـ «الَّذي خَلَقَني فَهُوَ يَهْدينِ»[١٠] هداية تشريعيّة عامّة.

١٨٥ ـ «رَبِّ هَبْ لي حُكْماً وَأَلْحِقْني بالصّالِحين».[١١] تقدّم الكلام في نظيرتها برقم: ١٨١.

١٨٦ ـ «كَذٰلِكَ سَلَكْناهُ في قُلُوبِ الْمُجْرِمين. لايُؤْمِنُونَ بِهِ حَتّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَليم».[١٢]

أي إنّ هذا القرآن قد أخذ طريقه إلى قلوب المجرمين أيضاً فسمعوه ووعوه، وإن كان

١ ـ الفرقان ٢٥: ٤٤.
٢ ـ الفرقان ٢٥: ١٨.
٣ ـ النمل ٢٧: ٨٠.
٤ ـ برقم ٤، ٦، ٣٨-٤٠، ٦٧ وغيرها.
٥ ـ الفرقان ٢٥: ٧٤.
٦ ـ الشعراء ٢٦: ٢١.
٧ ـ محمّد ٤٧: ١٧.
٨ ـ الجنّ ٧٢: ١٦.
٩ ـ الشعراء ٢٦: ٦٤.
١٠ ـ الشعراء ٢٦: ٧٨.
١١ ـ الشعراء ٢٦: ٨٣.
١٢ ـ الشعراء ٢٦: ٢٠٠-٢٠١.

قد عارضوه ولم يؤمنوا به، فقوله: «كَذٰلِكَ سَلَكْنٰاهُ» أي على انحراف قلوبهم واعوجاج مسالكها ومع علمنا بأنّهم لا يؤمنون به، ولكن إتماماً للحجّة عليهم جعلنا من نفوذ القرآن ما يقهر كلّ الحواجز ولا يحول دون إشراق أنواره أيّ مانع، لطفاً بالناس «لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ».[١]

وعليه فالضمير في «سلكناه» يعود إلى القرآن. والكناية في «كذلك» تشير إلى المعلوم من حال المجرم أنّه صمود على عناده ورفض الحقّ.

وربّما أعاد بعضهم الضمير إلى نفس التكذيب، والكناية ترجع إلى هيئة عدم الإيمان بالقرآن، فعلى هذه الهيئة نظّمناه في قلوب المجرمين وأجريناه، فهو لايجري فيها إلّا مكذّباً به، ويظلّ على هيئته هذه حتّى يروا العذاب الأليم.

وبهذا الوجه تمسّك الأشعري لإسناد كفر الكافر إلى الله سبحانه فلا يستطيع الاهتداء إلى الإسلام «وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ».[٢]

وقد تقدّم الجواب عن أمثال هذه التشبّثات المنحرفة، حيث هذه التعابير في الآيات الكريمة لاتعدو مسألة «الخذلان» الذي استوجبوه على أنفسهم بسبب إصرارهم على رفض الحقّ والإطاحة بحظّهم إلى المهوى السحيق.[٣]

١٨٧ ـ وهكذا قوله تعالى: «كَذٰلِكَ نَسْلُكُهُ في قُلُوبِ الْمُجْرِمينَ. لايُؤْمِنُونَ بِهِ»،[٤] يحتمل التفسيرين، والإجابة على الوجه الثاني هي الإجابة في الآية المتقدّمة.

١٨٨ ـ «وَما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطينُ. وَما يَنْبَغي لَهُمْ وَما يَسْتَطيعُونَ. إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ».[٥] أرجع الأشعري ضمير الجمع إلى المجرمين تدليلاً على عدم استطاعتهم على قبول الحقّ.

لكنّه تحريف فظيع بكلامه تعالى، حيث يعود الضمير إلى الشياطين، وإنّهم لايستطيعون التنزّل بالقرآن، وإنّما «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمينُ. عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرينَ.

---

١ ـ النساء ٤: ١٦٥.
٢ ـ الزمر ٣٩: ٢٣.
٣ ـ راجع رقم ٢، ٤، ٣١ وغيرها.
٤ ـ الحجر ١٥: ١٢-١٣.
٥ ـ الشعراء ٢٦: ٢١٠-٢١٢.

بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبين».[١]

كانت العرب تزعم أنّ محمّداً ﷺ كاهن، وأنّ ما يتنزّل عليه هو من جنس ما يتنزّل به الشياطين على الكهنة، فنزلت الآيات (١٩٢-٢١٢) من سورة الشعراء، تفنيداً لهذه المزعومة. قال تعالى: «وإنَّهُ لَتَنْزيلُ رَبِّ الْعالَمين. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمين» إلى قوله: «وَما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطين» ـ «ما» نافية ـ «وَما يَنْبَغي لَهُمْ» أي ليس من شأنهم ذلك «وَما يَسْتَطيعُون» أي هم أعجز عن القيام بهذه المهمّة الملكوتية «إنَّهُمْ» أي الشياطين «عَنِ السَّمْعِ» أي عن الاستماع إلى الملأ الأعلى «لَمَعْزولون» أي مرجومون بالشهب والقذائف «لا يَسَّمَّعُونَ إلَى الْمَلَأِ الْأَعْلى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِب».[٢]

ثمّ قال تعالى ـ تأكيداً لردّ المزعومة ـ: «هَلْ أُنَبِّؤُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفّاكٍ أثيمٍ»[٣] لا على مثل محمّد الصادق الأمين! إنّ الطيور على أشكالها تقع.

١٨٩ ـ «إنَّ الَّذينَ لايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ».[٤] تقدّم الكلام في نظير الآية[٥] وأنّ المراد: أنّ أنفسهم هي التي زيّنتها لهم وزيّنها لهم الشيطان. فقد أخزاهم الله وخذلهم مغبّة صمودهم على نكران الحقّ ونسيان الآخرة. «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً، فَإنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ، فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ إنَّ اللهَ عَليمٌ بِما يَصْنَعُونَ».[٦]

١٩٠ ـ «وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبيلِ فَهُمْ لايَهْتَدُون».[٧] لا يدلّ على الإلجاء بحيث خرج الاهتداء إلى سبيل الحقّ عن استطاعتهم. إذ لاسلطان للشيطان إلّا على الغاوين،[٨] وليس سوى وساوس ودعوة إلى الفساد. «إنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذينَ آمَنُوا وَعَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُون. إنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ».[٩]

---

١ ـ الشعراء ٢٦: ١٩٣-١٩٥.
٢ ـ الصافات ٣٧: ٨.
٣ ـ الشعراء ٢٦: ٢٢١-٢٢٢.
٤ ـ النمل ٢٧: ٤.
٥ ـ وهي الآية ١٠٨ من سورة الأنعام برقم ٥٤، ص ٢٢٩. وراجع ـ أيضاً ـ الآية ١٠ من سورة البقرة برقم: ٥.
٦ ـ فاطر ٣٥: ٨.
٧ ـ النمل ٢٧: ٢٤.
٨ ـ الحجر ١٥: ٤٢.
٩ ـ النحل ١٦: ٩٩-١٠٠.

«وَقالَ الشَّيْطانُ لَمّا قُضِيَ الْأَمْرُ إنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ، إلّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لي فَلا تَلُومُوني وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إنّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ، إنَّ الظّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَليمٌ».[1]

١٩١ ـ «وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنا مَكْراً وَهُمْ لايَشْعُرُون».[2] تآمر قوم صالح على أن يبيّتوه وأهله ويقتلوهم عن آخرهم، ثمّ يقولوا لوليّه: ما شهدنا مهلك أهله![3] لكنّهم قبل أن ينفذوها قد أخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين[4] «فَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِين».[5] «فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنّا دَمَّرْناهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِين».[6]

وعليه فكان قوله تعالى: «وَمَكَرْنا مَكْراً» من باب التشاكل في التعبير، على سبيل الاستعارة. كما في قوله: «تَعْلَمُ ما في نَفْسي وَلا أَعْلَمُ ما في نَفْسِكَ».[7]

١٩٢ ـ «إنَّكَ لاتُسْمِعُ الْمَوْتى وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ».[8] قد تقدّم[9] أنّه كناية عن تلكم القسوة والجفاء التي انطوت عليها قلوبهم القاسية. ومن ثمّ عقّبها بقوله: «إذا وَلَّوْا مُدْبِرين». فلا يعدو مثل التعبير استعارة وتشبيهاً، وإلّا كان إعذاراً لهم لا توبيخاً واستنكاراً!

١٩٣ ـ وهكذا الآية بعدها: «وَما أَنْتَ بِهادِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ، إنْ تُسْمِعُ إلّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآياتِنا فَهُمْ مُسْلِمُون».[10]

إنّه عمى القلب حجز دون رسوخ الوعظ فيه، وإنّما تؤثّر دعوة النبيّ ﷺ في من لان قلبه واستسلم لقيادة الناصحين.

إنّ أمثال هذه التعابير تسلية للنبيّ ﷺ ورفع لمسؤوليّته عن التأثير والاتعاظ. وإخبار

---

١ ـ إبراهيم ١٤: ٢٢.
٢ ـ النمل ٢٧: ٥٠.
٣ ـ من الآية قبلها (٤٩).
٤ ـ من الآية ٧٨ من سورة الأعراف.
٥ ـ الصافات ٣٧: ٩٨.
٦ ـ النمل ٢٧: ٥١.
٧ ـ المائدة ٥: ١١٦.
٨ ـ النمل ٢٧: ٨٠.
٩ ـ برقم ١٨٠ الآية ٤٤ من سورة الفرقان.
١٠ ـ النمل ٢٧: ٨١.

عن واقعية مرّة كان أرباب الجحود والطغيان قد مهّدوا هم من أسبابها وعملوا في تكوينها، بما أعرضوا عن ذكر الله ونسوا لقاء ربّهم.

١٩٤ ـ «لَوْلا أنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها»[١] تعبير كنائي عن توفيقه تعالى وعنايته الخاصّة بعباده المؤمنين المتوكّلين عليه. كما في قوله تعالى ـ بشأن أصحاب الكهف لم يهابوا سطوة ملكهم الجبّار ـ: «إنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْناهُمْ هُدىً. وَرَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ إذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إلٰهاً لَقَدْ قُلْنا إذاً شَطَطاً».[٢]

وهكذا قوي من عزائم اُمّ موسى ومنحها عنايته صبراً وثباتاً في موقفها ذلك الحرج، فألقت بولدها وفلذة كبدها في البحر متوكّلة على الله.

وعليه فلم يكن الربط على القلوب سوى تعبير مجازي عن تلك الثقة والإيمان الراسخ بالله العظيم.

١٩٥ ـ «فَأَخَذْناهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْناهُمْ في الْيَمِّ».[٣] ليس ظاهر التعبير مقصوداً قطعاً، وإنّما هو كناية عن خذلانه تعالى لهم، فتركهم يهرعون إلى مهاوي الهلكة بسوء اختيارهم ولجاجهم في رفض الحقّ والهدى.

١٩٦ ـ «وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إلَى النّارِ».[٤] أي بسبب مرودهم على الطغيان تركناهم وضلالتهم فأصبحوا دعاة إلى الجحيم. وهذا هو وجه النسبة إليه تعالى. كما مرّ نظيره في قوله تعالى: «إنّا أَرْسَلْنا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أزّاً»[٥] أي خلّينا بينهم وبين الكافرين. وإلّا لو كان على حقيقته كان ذلك إعذاراً لهم، ولم تتوجّه إليهم لائمة ولا استنكار.

١٩٧ ـ «إنَّكَ لاتَهْدي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ يَهْدي مَنْ يَشاءُ».[٦] أي الهداية المؤثّرة النافذة. وهي ليست من فعله ﷺ لأنّ الّذي عليه هو البلاغ، ليس عليهم بمسيطر إنّما هو منذر. لكنّه تعالى يهدي بتوفيقه وعنايته الخاصّة من يشاء من عباده الّذين سعوا في لقاءه

---

١ ـ القصص ٢٨: ١٠.
٢ ـ الكهف ١٨: ١٣-١٤.
٣ ـ القصص ٢٨: ٤٠.
٤ ـ القصص ٢٨: ٤١.
٥ ـ مريم ١٩: ٨٣.
٦ ـ القصص ٢٨: ٥٦.

الكريم. وقد تقدّم الكلام في أمثال الآية في عدّة مواضع.[١]

١٩٨ ـ «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَيَخْتار».[٢] تقدّم تفصيل الكلام في نظائره.[٣] وأنّه تعالى لايختار إلّا ما فيه حكمة وصلاح.

١٩٩ ـ «وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ».[٤] قالوا: يدلّ على أنّه تعالى حمل أُمماً على الكفر والمعصية.

قلنا: الفتنة هي الامتحان والاختبار بالمحن والمصائب والآلام. ومن ثمّ ابتدأت السورة بقوله تعالى: «الم. أَحَسِبَ النّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنّا وَهُمْ لايُفْتَنُون» ثمّ قال ـ دفعاً لتوهّم اختصاص هذه الأُمّة بذلك ـ: «وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» وتعقيباً على ذلك بيّن وجه الحكمة: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبين». وهذا إعلام بما سيصيب هذه الأُمّة من بلاء وامتحان. وبالفعل قد تحقّق ذلك مدّة بقاءهم في مكة وبعد ما هاجروا إلى المدينة، على ما جاء في سورة براءة: «أَوَلايَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ في كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ».[٥]

٢٠٠ ـ «وَالَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا».[٦] اختصاص بهدايته التي هي عناية ومزيد ألطاف يخصّ بها عباده المخلصين. أمّا هدايته الّتي هي دلالة وإرشاد إلى معالم الحقّ والطريقة الوسطى فهي عامّة شاملة لجميع المكلّفين على ما سبق تحقيقه غير مرّة.[٧]

٢٠١ ـ «كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلى قُلُوبِ الَّذينَ لايَعْلَمُونَ».[٨] تقدّم أنّه إخبار عن واقعية سوداء هم اكتسبوها بمرودهم على الطغيان والاستكبار عن قبول الحقّ. وجاء التعبير استعارة ومجازاً عن تلك الحالة القاسية التي انطوت عليها قلوبهم الجافّة. وقد صرّح بهذا التشبيه في قوله تعالى: «وَإِذا تُتْلىٰ عَلَيْهِ آياتُنا وَلّىٰ مُسْتَكْبِراً، كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها، كَأَنَّ في أُذُنَيْهِ

---

١ ـ انظر الآية ٢٧٢ من سورة البقرة برقم ١٦.
٢ ـ القصص ٢٨: ٦٨.
٣ ـ انظر الآية ١٤ و ١٦ و ١٨ من سورة الحج برقم ١٧٢-١٧٣.
٤ ـ العنكبوت ٢٩: ٣.
٥ ـ التوبة ٩: ١٢٦.
٦ ـ العنكبوت ٢٩: ٦٩.
٧ ـ راجع ـ بالخصوص ـ: مسألة الهداية والتوفيق في مراحل الخمس.
٨ ـ الروم ٣٠: ٥٩.

وَقْراً».[١] في حين أنّه تعالى ذكر في كثير من الآيات: أنّهم لايسمعون، وفي آذانهم وقـر. فعلمنا أنّ جميع ذلك من المجاز في التعبير، وسنبحث عن معنى الطبع والختم والوقر وما شاكل في فصل قادم إن شاء الله. كما تقدّم وجه نسبة ذلك إلى الله.[٢]

٢٠٢ ـ «وَلَوْ شِئْنا لآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها».[٣] أي هداية تكوينية بالإلجاء على الهدى. الأمر الذي يتنافى مع دار التكليف والاختبار. وقد تقدّم ذلك برقم: ٢٧.

٢٠٣ ـ كما تقدّم هناك أيضاً تأويل قوله تعالى ـبعد ذلكـ: «وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ أجْمَعين».[٤] أي حقّ القول منّي أن لاأُكره أحداً على التكليف والطاعة، بل أدعهم مختارين في الإطاعة والعصيان، تحقيقاً لحكمة التكليف الذي هو الاختبار، ولا اختبار مع الإلجاء. الأمر الذي يؤول في نهاية المطاف إلى دخول كثير من الجِنّة والناس النار بسوء اختيارهم وقبيح تصرّفاتهم في هذه الحياة.[٥]

بدليل الآية قبلها: «وَلَوْ تَرىٰ إذِ الْـمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ. رَبَّنا أَبْصَرْنا وَسَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إنّا مُوقِنُون».[٦] هذا إبداء مرير لغاية الندم على ما فرّطوا في جنب الله. الأمر الذي يكشف بوضوح أنّه لم يكن إلجاء على كفر ولا إكراه على عصيان، ولا أنّه تعالى خلق أحداً ليدخل جهنّم. وإنّما يدخلها من استحقّها بنفسه واكتسبها بجهده وألقى بيده إلى التهلكة.

وهكذا جاءت الآية بعدها: «فَذُوقُوا بِما نَسيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هٰذا، إنّا نَسيناكُمْ وَذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُون»[٧] صريحاً في إلقاء تبعات الأمر على عاتقهم فكـانوا هـم المسؤولين عن موقفهم هذا الفظيع!

٢٠٤ ـ «إنَّما يُريدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً».[٨] يعني مزيد عناية وألطاف، وهو تكريم خاصّ منحه الله لأهل بيت نبيّهﷺ حيث استعدادهم لتلقّي

---

١ ـ لقمان ٣١: ٧.
٢ ـ راجع: رقم ٤.
٣ ـ السجدة ٣٢: ١٣.
٤ ـ السجدة ٣٢: ١٣.
٥ ـ راجع: «حلّ شبهات المجبّرة ـ رقم ٢٧».
٦ ـ السجدة ٣٢: ١٢.
٧ ـ السجدة ٣٢: ١٤.
٨ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٣.

هذا الفيض القدّوسي الجليل. الأمر الذي لايرتبط ومسألة الجبر في الهداية كما يـرومه الأشعري بالذات.

والكلام عن هذه الآية الكريمة يستدعي استيفاء لايسعه هذا المجال.

٢٠٥ ـ «وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَة».[١] القضاء فيها بمعنى الحكم التشريعي من إيجاب أو إلزام تكليف ونحو ذلك.

٢٠٦ ـ «وَكانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً».[٢] أي قضاؤه المبرم في التكوين الأمر الذي لايمسّ مسألة الهداية في التشريع.

٢٠٧ ـ وهكذا قوله: «وَكانَ أَمْرُ اللهِ قَدَراً مَقْدُوراً».[٣]

٢٠٨ ـ «لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّور».[٤] تقدّم الكلام في نظيرتها برقم: ١٤.

٢٠٩ ـ «فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ».[٥] تقدّم الكلام عن نظائرها في عدّة مواضع. وأنّ المقصود: خذلان من يستحقّه، والعناية بشأن من يستأهله.

٢١٠ ـ «إِنَّ اللهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ وَما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ، إِنْ أَنْتَ إِلّا نَذيرٌ».[٦] تقدّم الكلام في نظائرها. وأنّها نفي لمسؤوليته صلى الله عليه وآله عن قبول الدعوة، وإنّما عليه البلاغ. أمّا الذي أعرض عن ذكر ربّه ونسي لقاء الآخرة وجعل على بصره غشاء التعمية فلا يكاد يفقه فهو كميّت في القبر «إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى». لكنّه تعالى يعلم من النّاس المحل الصالح، ممّن استعدّوا بأنفسهم لتلقّي فيوضاته القدسية، فيضع فيهم حكمته ويفتح عليهم أبواب بركاته.

٢١١ ـ «إِنّا جَعَلْنا في أَعْناقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُون. وَجَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْديهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لايُبْصِرُون».[٧]

هذا تشبيه لحالتهم التعنّتية تجاه الحقّ، بالمغلول الممنوع بالسدّ والحجب، من حيث لم ينتفع بما سمع، وأعرض عن الاستدلال. وقد تقدّم الكلام عن مثله برقم: ٤ و ٥.

---

١ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٦.
٢ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٧.
٣ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٨.
٤ ـ الأحزاب ٣٣: ٤٣.
٥ ـ فاطر ٣٥: ٨.
٦ ـ فاطر ٣٥: ٢٢-٢٣.
٧ ـ يس ٣٦: ٨-٩.

٢١٢ ـ «أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذاب. أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النّارِ».[١]

حقّ عليه كلمة العذاب، بسبب صموده تجاه قبول الحقّ وإصراره على المعاصي والآثام، فقد أحاطت به خطيئاته وقادته إلى الجحيم حيث مثوى الظالمين. الأمر الذي حال دون تأثير الدعوة فيه فلا يتّعظ أبداً.

وهذا من تشبيه عاجله بآجله، وتيئيس للنبيّ ﷺ فلا تذهب نفسه الكريم عليهم حسرات.

٢١٣ ـ «أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»[٢] تلك عناية ربّانية وتوفيق إلهي خاصّ، ينعم به أُولئك الّذين جاهدوا في الله وسعوا في لقاء وجهه الكريم.

٢١٤ ـ «وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ»، «وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلّ».[٣] ذاك خذلان وحرمان وهذا توفيق وتسديد، كلّ حسب استعداده والصلاحية التي اكتسبها لنفسه.

٢١٥ ـ «وَكَذٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَونَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبيل».[٤] زيّنته له نفسه وصدّته خطيئاته. وتقدّم مثله برقم: ١٨٩و ١٩٠.

٢١٦ـ «وَقالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَفِي آذانِنا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنا وَبَيْنِكَ حِجابٌ»[٥] هذا تشبيه وتمثيل، وإخبار عن واقعية سوداء مظلمة اكتسبوها بما اقترفوه من خطايا وآثام، فجعلتهم صخرة صمّاء في غاية قسوة وجفاء. وقد صرّح بهذا التشبيه في آية أُخرى: «وَإِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا وَلّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها، كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً».[٦] وتقدّم الكلام في نظائرها. وتقدّمت هي بالذات برقم: ٤.

٢١٧ ـ «وَقَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ. فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ».[٧]

أي خلّينا بينهم وبين أبالسة الجنّ، هذا خذلان مرير استوجبوه لأنفسهم بما اقترفوا من آثام ووقفوا في وجه الحقّ وكافحوه.

---

١ ـ الزمر ٣٩: ١٩.
٢ ـ الزمر ٣٩: ٢٢.
٣ ـ الزمر ٣٩: ٢٣ و ٣٧.
٤ ـ غافر ٤٠: ٣٧.
٥ ـ فصّلت ٤١: ٥.
٦ ـ لقمان ٣١: ٧.
٧ ـ فصّلت ٤١: ٢٥.

وقد تقدّم الكلام في نظائر الآية من سورة مريم، آية: ٨٣، برقم: ١٦٢ وسورة النمل، آية: ٢٤، برقم: ١٩٠.

٢١٨ ـ «وَالَّذينَ لايُؤْمِنُونَ، في آذانِهِمْ وَقْرٌ، وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمىً».[1] تقدّم الكلام في نظيرتها برقم: ٢١٦.

٢١٩ ـ «وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً».[2] هي مشيئة إلجاء لم يشأها الله بشأن هذه الحياة التي هي دار تكليف واختبار. الأمر الذي لايتناسب مع سوى الاختيار.

٢٢٠ ـ «لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ».[3] قالوا: إنّه يدلّ على أن لا حجّة على الّذين كفروا، وإنّما هم معذورون على الكفر والعصيان!

قلنا: هذا باطل من ضرورة الدين، إذ الحجّة تمّت على الكفّار والعصاة جميعاً «قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ».[4] أمّا الحجّة المنفيّة في الآية فقد فسّرها مجاهد بالخصومة. لأنّها لازمها، ففسّر الشيء بلازمه.

والصحيح أنّ المقصود: أنّ الحجّة قد تمّت حيث ظهر الحقّ بيننا وبينكم. ولم يبق مالا تعلمونه لنحتجّ به عليكم، سوى اللجاج والعناد، ومن ثمّ فإنّا نكفّ عنكم الآن لنلتقي جميعاً على صعيد القيامة، فيحكم الله بيننا وبينكم. والآية ـ بطولها ـ تدلّ على هذا المعنى، قال تعالى: «وَقُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللهُ مِنْ كِتابٍ. وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ. اللهُ رَبُّنا وَرَبُّكُمْ. لَنا أَعْمالُنا وَلَكُمْ أَعْمالُكُمْ. لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ. اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا وَإِلَيْهِ الْمَصيرُ. والَّذينَ يُحاجُّونَ في اللهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجيبَ لَهُ، حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذابٌ شَديدٌ»[5] ومن ثمّ قال أبوعلي الطبرسي: الآية غاية في التهديد.[6]

٢٢١ ـ «وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ»[7] أي من يخذله الله على أثر معاندته مع الحقّ. وقد تقدّم ذلك في مسألة «إضلال أم خذلان؟».

---

١ ـ فصّلت ٤١: ٤٤.

٢ ـ الشورى ٤٢: ٨.

٣ ـ الشورى ٤٢: ١٥.

٤ ـ الأنعام ٦: ١٤٩.

٥ ـ الشورى ٤٢: ١٥-١٦.

٦ ـ راجع: مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٥.

٧ ـ الشورى ٤٢: ٤٤.

٢٢٢ ـ «وَلٰكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا. وَإِنَّكَ لَـتَهْدي إلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ».[١]

الهداية من الله ـ في الآية ـ هي التوفيق والمزيد من ألطافه الخاصّة يختصّ بها المؤمنون من عباده الّذين جاهدوا في سبيل لقاء ربّهم. وأمّا الّتي يقوم بها النبيّ صلى الله عليه وآله فهي هداية إرشاد ودلالة، تعمّ جميع المكلّفين، على ماسبق تفصيله. راجع: مسألة «الهداية والتوفيق».

٢٢٣ ـ «وَقالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمانُ ما عَبَدْناهُمْ».[٢] وقد ضمّت الأشاعرة أصواتها إلى أصوات المشركين في مزعومة الجبر في التكليف.

لكنّه تعالى ردّ عليهم بقوله: «ما لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إنْ هُمْ إلّا يَخْرُصُون».[٣] وقد تقدّمت الآية برقم: ٣٥.

٢٢٤ ـ «وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمانِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرينٌ».[٤] قد تقدّم الكلام في نظير الآية برقم: ١٦٢.

٢٢٥ ـ «أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُمَّ أَوْ تَهْدي الْعُمْيَ؟!».[٥] أيضاً تقدّم الكلام في نظائرها الكثيرة منها برقم: ١٩٧.

٢٢٦ ـ وهكذا قوله: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إلٰهَهُ هَواهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً. فَمَنْ يَهْديهِ مِنْ بَعْدِ الله».[٦] تقدّم الكلام في الإضلال والختم والطبع وما شاكل في عدّة مواضع.

٢٢٧ ـ «وَإذْ صَرَفْنا إلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآن».[٧] لا يدلّ على أنّه تعالى أرسلهم ليستمعوا، وإنّما لطف بهم وأعانهم بتمهيد السبل ليحضروا هم باختيارهم عند النبيّ صلى الله عليه وآله ويستمعوا القرآن.

---

١ ـ الشورى ٤٢: ٥٢.
٢ ـ الزخرف ٤٣: ٢٠.
٣ ـ الزخرف ٤٣: ٢٠.
٤ ـ الزخرف ٤٣: ٣٦.
٥ ـ الزخرف ٤٣: ٤٠.
٦ ـ الجاثية ٤٥: ٢٣.
٧ ـ الأحقاف ٤٦: ٢٩.

٢٢٨ ـ «أُولئِكَ الَّذينَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمى أَبْصارَهُمْ» إنّه خذلان استوجبوه على أنفسهم بالذات، ومن ثمّ كان التعقيب: «أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها»[١] بصورة استنكار وتوبيخ!

٢٢٩ ـ «أَمْ حَسِبَ الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللهُ أَضْغانَهُمْ».[٢]

نزلت بشأن المنافقين، كانوا قد استسرّوا عداوة الرسولﷺ وتواطئوا على النكاية به. لكنّه تعالى فضحهم وأظهر ما حاولوا كتمانه من نفاق ومراوغة خبيثة.

٢٣٠ ـ «وَكَفَّ أَيْدِيَ النّاسِ عَنْكُمْ».[٣]

٢٣١ ـ «وَهُوَ الَّذي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ».[٤]

أي مهّد الأسباب التي يحصل معها الكفّ المذكور. فقد منع المسلمين من مقاتلة الكفّار بالنهي والزجر. ومنع الكفار من منابذة المسلمين بإلقاء الرعب في قلوبهم، وهكذا.

٢٣٢ ـ «وَلٰكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإيمانَ وَزَيَّنَهُ في قُلُوبِكُمْ، وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيانَ».[٥]

حبّب الإيمان بنصب الدلائل على حسنه وصحّته. كما وعد الثواب عليه والرضوان. وزيّنه بألطافه الخاصّة وعناياته الكريمة. وكرّه الكفر بنصب الدلائل على قبحه وبالنهي عنه والوعيد عليه.

وهذا عامّ بالنسبة إلى جميع الناس، غير أنّ الّذين استجابوا لهذه الدعوة هم الّذين وعت نفوسهم وانصاعوا لنداء الفطرة الأُولى وبقي المنحرفون يهيمون في وادي الضلالة تائهين.

قال تعالى: «بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإيمانِ».[٦]

٢٣٣ ـ «وَالَّذينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإيمانٍ، أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُم».[٧] قالوا: يدلّ على

---

١ ـ محمّد ٤٧: ٢٣-٢٤.
٢ ـ محمّد ٤٧: ٢٩.
٣ ـ الفتح ٤٨: ٢٠.
٤ ـ الفتح ٤٨: ٢٤.
٥ ـ الحجرات ٤٩: ٧.
٦ ـ الحجرات ٤٩: ١٧.
٧ ـ الطور ٥٢: ٢١.

أنّ الإبن يصبح مؤمناً بإيمان الأب. الأمر الّذي يشف عن لا اختيارية الإيمان بعض الشيء.

قلنا: الآية بصدد تعداد النعم التي يفيضها الله في دار الآخرة على المؤمنين. فمنها: أنّ الأولاد سوف يهدون إلى آبائهم في الجنّة لتقرّ أعينهم. لكن بشرط أن يكون الأولاد قد تبعوا الآباء في الإيمان. أي يكونوا مؤمنين كما كان آباؤهم مؤمنين. الأمر الذي لايدلّ على إلجاء أو خروج عن الاختيار.

نعم قد يكون عمل الآباء وحسن تصرّفاتهم من العوامل التي دعت إلى إيمان الأولاد، وهذا لاضير فيه، ومن ثمّ فقد يعود ثواب الأولاد إلى الآباء باعتبار كونهم السبب، وبهذا اللحاظ ربّما صحّ إطلاق المتابعة، وإثابة الآباء بإيمان الأولاد.

لكن من غير أن ينقص من ثواب الأولاد شيء. كما لاينقص من ثواب المؤمنين الذين استجابوا لله وللرسول، مع أنّ الفضل في إيمانهم يعود إلى الرسول، وهو الذي يثاب على دعوتهم للإيمان. وإلى هذا المعنى، واستدراكاً لما قد يتوهّم خلافه، يشير قوله تعالى تعقيباً على ذلك: «وَما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيءٍ» ثمّ قال ـ تأكيداً ـ: «كُلُّ امْرِءٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ». فلا ينقص من ثواب الأبناء، ثواب إيمانهم وثواب أعمالهم الصالحة، شيء. إذ كلّ امرء بما كسب من خير أو شرّ رهين.

٢٣٤ ـ «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكى»[١] أي ما يوجب السرور والحزن من رخاء وجدب. وقد تقدّم ذلك («حلّ شبهات المجبّرة، برقم: ١٩»).

٢٣٥ ـ «لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّور»[٢] بهدايته التشريعية.

٢٣٦ ـ «وَجَعَلْنا في قُلُوبِ الَّذينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً».[٣] بتوفيقه والمزيد من عنايته وألطافه.

٢٣٧ ـ «لِئَلّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلّا يَقْدِرُونَ عَلى شَيءٍ مِنْ فَضْلِ الله».[٤]

---

١ ـ النجم ٥٣: ٤٣.

٢ ـ الحديد ٥٧: ٩.

٣ ـ الحديد ٥٧: ٢٧.

٤ ـ الحديد ٥٧: ٢٩.

زعمت الأشاعرة دلالة الآية على نفي القدرة. أي ليعلم أهل الكتاب أنّهم غير قادرين على الاهتداء إلّا أن يشاء الله

قلنا: فسّرت الآية على ثلاثة وجوه:

الأوّل: أن تكون «لا» زائدة وضمير الجمع في «أن لا يقدرون» يعود على أهل الكتاب، أي ليعلم أهل الكتاب أنّهم لايقدرون على احتجاز شيء من رحمته تعالى «وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ» ممّن استحقّه ومهدّ لذلك الأسباب.

وهذا كبح صارم لما كان أهل الكتاب يتشدّقون به من اختصاصهم بفضله تعالى: «وَقالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا».[١] «وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إلّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى».[٢] فالفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده، غير مقصور على قوم ولا محجور لطائفة، ولا محدود ولا قليل «وَاللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظيمِ».[٣]

الثاني: أن يعود ضمير الجمع إلى المؤمنين، أي إنّما وعدنا المؤمنين كفلين من رحمتنا لئلّا يعتقد أهل الكتاب أنّ المؤمنين لايقدرون على شيء من فضل الله. وعليه فـ«لا» أصلية. فمفاد الآية على ذلك هو إثبات قدرة المؤمنين على تحصيل فضله تعالى ورحمته بفعل الأسباب الموجبة لها.

الثالث: إنّه نفي لليأس والقنوط الّذي كاد يعتور أهل الكتاب ممّن لم يؤمنوا، فحسبوا من أنفسهم الابتعاد عن رحمته تعالى حيث غضب عليهم ولعنهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت.

فجاءت الآية مسلّية وباعثة في نفوسهم الرجاء والأمل في فضله تعالى، وأنّ المجال أمام الراغبين في شمول رضوانه تعالى واسع، حيث الأسباب المؤاتية لذلك موفورة بالدخول في حوزة الإسلام والرضوخ لتكاليفه القيّمة.

---

١ ـ البقرة ٢: ١٣٥.
٢ ـ البقرة ٢: ١١١.
٣ ـ الحديد ٥٧: ٢٩.

ويشهد لصحّة هذا المعنى، أنّ الآيات المتقدّمة على هذه الآية جاءت ترغيباً للمؤمنين بالمسارعة إلى مغفرة من ربّهم وجنّة عرضها السماوات والأرض. «أُعِدَّتْ لِلَّذينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ».[١] ثمّ تعرّجت إلى أُمم سالفة «فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُون».[٢] ثمّ قفى على آثارهم بعيسى بن مريم، وكان قد جعل الله في قلوب الّذين اتّبعوه رأفة ورحمة ورهبانية فما رعوها حقّ رعايتها، «فَآتَيْنا الَّذينَ آمَنُوا مِنْهُم أَجْرَهُمْ، وَكَثيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُون».[٣]

هذا تفصيل لبيان أحوال أُمم غابرة وحاضرة. ثمّ وجّه نداءه العامّ إلى من آمن واتّقى ووعدهم كفلين من رحمته ونوراً يهتدون به في ظلمات الحياة.

قال المفسّرون: هذا الخطاب الأخير يعني المؤمنين من أهل الكتاب خاصّة الّذين آمنوا بالله ورسوله: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا» بأنبياء سابقين إيماناً صادقاً «اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِه» الحاضر محمّد ﷺ «يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ» أي نصيبين «مِنْ رَحْمَتِهِ»[٤] نصيباً لإيمانكم السابق القديم، ونصيباً لإيمانكم اللاحق الحديث.

وهذه الزيادة من عنايته تعالى بشأن هؤلاء المؤمنين من أهل الكتاب لدليل واضح على أنّ أبواب رحمته تعالى مفتّحة للراغبين في شمول رضوانه والدخول تحت فضله ولطفه. مهما كانت جنسيّة الطالبين المجاهدين في سبيل لقاءه تعالى.

إذن فكان هذا اللطف والعناية الخاصّة «لِئَلّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ» ممّن تخلّفوا عن الإيمان برسول الإسلام «أَنْ لايَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللهِ». فلا يذهب وهمهم أنّهم قد أيسوا من رحمته، أو أنّ لعنته تعالى شملتهم إلى الأبد، وحالت دون إمكان التوبة والرجوع إلى فضله تعالى ورحمته!! كلّا. فليأخذوا من إيمان إخوانهم الّذين أسلموا دليلاً على إمكان إيمانهم متى شاؤوا ووافقهم التوفيق. «وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ» من عباده المؤمنين في أيّ وقت وأيّ مكان ومن أيّ جيل أو أيّة طائفة. «وَاللهُ ذُوالْفَضْلِ

---

١ ـ الحديد ٥٧: ٢١.
٢ ـ لحديد ٥٧: ٢٦.
٣ ـ الحديد ٥٧: ٢٧.
٤ ـ الحديد ٥٧: ٢٨.

«الْعَظيم»[١] فلا يقصره على قوم دون قوم ولا جيل دون جيل. وفي ذلك ترغيب جميل لـ«مَنْ شاءَ أنْ يَتَّخِذَ إلى رَبِّهِ سَبيلاً»[٢] وتزهيد لطيف في اليأس والقنوط عن رحمته تعالى الواسعة.

وهذا المعنى الأخير هو اختيارنا بالذات، ونراه الأصحّ والأوفق بسياق الآية، فتدبّر.

٢٣٨ ـ «اُولئِكَ كَتَبَ في قُلُوبِهِمُ الإيمانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ».[٣]

أي علم الله أنّهم يؤمنون حقّاً فأيّدهم بروح منه، وزاد في عنايته لهم.

٢٣٩ ـ «هُوَ الَّذي أَخْرَجَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ دِيارِهِمْ»[٤] أي مهّد أسباب خروجهم، بتأييد المسلمين ونصرهم، وإلقاء الرعب في قلوب أهل الكتاب من بني النضير، فانجلوا من أرض يثرب إلى أذرعات الشام، أخرجهم رسول الله ﷺ في قصّة طويلة.

٢٤٠ ـ «وَلَوْلا أنْ كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابُ النّار. ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ، وَمَنْ يُشاقِّ اللهَ فَإِنَّ اللهَ شَديدُ الْعِقاب».[٥]

أي علم منهم ذلك. وفي الحقيقة لولا أنّهم انجلوا، وكانوا حاولوا البقاء ومخالفة أمر الرسول ﷺ في الخروج، لأنزل عليهم العذاب بالقتل والاستئصال على أيدي المسلمين، كما فعل ببني قريظة.

٢٤١ ـ «هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ».[٦] لا يدلّ على أنّه تعالى خلقهم كفّاراً ومؤمنين. وإلّا لكان الواجب ـ حسب قواعد الأدب ـ النصب «فمنكم كافراً ومنكم مؤمناً». قال أبوعلي: فلمّا ذكر تعالى بالرفع دلّ على أنّ الكفر والإيمان من فعلهم لا من خلق الله فيهم[٧] أي فمنكم من كفر ومنكم من آمن لأنّ الرفع يدلّ على فعليّة النسبة حال التكلّم إذا لم تقم قرينة قطعية على خلافها.

---

١ ـ الحديد ٥٧: ٢٩.
٢ ـ الفرقان ٢٥: ٥٧.
٣ ـ المجادلة ٥٨: ٢٢.
٤ ـ الحشر ٥٩: ٢.
٥ ـ الحشر ٥٩: ٣-٤.
٦ ـ التغابن ٦٤: ٢.
٧ ـ متشابه القرآن للقاضي، ج ٢، ص ٦٥٥، الفقرة: ٧٧٤.

٢٤٢ ـ «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ».[١] أي بمخالفته لنظام الفطرة والشريعة أخذ في التسافل والانحطاط عن منزلة الإنسان الكريمة. ومن ثمّ قال تعالى على جهة الاستثناء: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحات»[٢] وأمّا الإسناد إلى الله فمن جهة أنّه تعالى أقدره على اختيار السوء والفساد، حسبما تقدّم غير مرّة.

٢٤٣ ـ «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ».[٣] لا يدلّ على الترخيص، وإنّما هو على سبيل اللوم والتوبيخ لهم على التمسّك بما هم عليه من الباطل، الأمر الذي يشفّ عن قدرتهم على الإقلاع والعدول عنه إلى دين محمّد صلى الله عليه وآله.

مسألة الاستدراج

الاستدراج مأخوذ من الدرج وهو المشي في أناة خطوة خطوة. يقال: درج الصبي أي مشى على حيطة وحذر في خطى قصيرة. والأُمّ تستدرج ولدها: تجعله يمشي كذلك، أي تواكبه في المشي المذكور تدريباً له.

وقد اصطلح استعماله في إمهال العصاة ليزدادوا غيّاً وجهالة. كأنّ النعم المتوافرة عليهم تواكبهم في مسيرهم إلى الضلال فيحسبوا أنّهم على هدى وأنّهم يحسنون صنعاً. الأمر الذي يزيد في ضلالهم والابتعاد عن الحقّ فلا ينكفؤون إلى طريق الرشد والصلاح أبداً. ومن ثمّ فسّره أهل اللغة بالخدعة. وهذا التفسير صحيح إلى حدّ ما، إذا ما لاحظنا المبدأ القائل: «خذ الغايات ودع المبادئ». فالله تبارك وتعالى إنّما يفعل بالكافر المعاند ما يستحقّه من عقوبة عاجلة. وكاد يشبه فعل المخادع الذي يحاول خداع غريمه. والكافر هو الذي ينخدع بوفرة النعمة عليه، لفرط حمقه وجهالته وليس الله بالذي حاول خدعه.

والاستدراج هو نوع خذلان استحقّه العاصي المتمرّد، واستوجبه لنفسه على أثر صموده في الغيّ والضلال، فلا تكاد تؤثّر فيه الموعظة إطلاقاً، ومن ثمّ يتركه الله ونفسه في

---

١ ـ التين ٩٥: ٤-٥.
٢ ـ التين ٩٥: ٦.
٣ ـ الكافرون ١٠٩: ٦.

غياهب هذه الحياة المغرية، المغرّرة بالمفتتن بها.

إنّ المغترّ بهذه الحياة الدنيا، المعجب بلذائذها السفلى، لايزال يزداد نهماً وانهماكاً في مطاليب مبتذلة وخسيسة إلى حدّ بعيد. الأمر الذي يزيده ابتعاداً عن معالم الإنسانية العليا، وعن الاستقامة على الطريقة المثلى الكريمة.

وقد يبلغ به التيه إلى حيث لا يرعوي وإن بلغ به الجهد مبلغه في العطب والعناء فقد تمكّن الشيطان من نفسه وغلبه هواه وصرعته الخطايا والآثام، الأمر الذي افتقد معه جميع دلائل الحياة،[١] فلا فعّالية له ولا إرادة ولا إدراك ولا إحساس: «إِنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذينَ لا يَعْقِلونَ. وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ (والحال هذه) لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُون».[٢]

إذن فلا فائدة في التضييق على مثل هذا الهائم في بيداء الضلال «إِنَّكَ لاتُسْمِعُ الْمَوْتى وَلاتُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إذا وَلَّوا مُدْبِرينَ»[٣] فيوفّر الله عليه نعمه في هذه الحياة،[٤] فلا يمدّ يداً إلى حاجة إلّا وقد نالها، ولا ينطلق في جهة إلّا وقد وافته الأماني وأقبلت عليه الدّنيا بكلّ زخارفها، فلا يزداد إلّا اغتراراً وابتعاداً عن رضوانه تعالى فانقلبت نعم الله عليه نقماً وخذلاناً، كما كانت البلايا بالنسبة إلى المؤمن الصالح نعماً وألطافاً.

قال أبو عبدالله الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله إذا أراد بعبد خيراً فأذنب ذنباً أتبعه بنقمة ويذكّره الاستغفار. وإذا أراد بعبد شرّاً فأذنب ذنباً، أتبعه بنعمة لينسيه الاستغفار ويتمادى بها، وهو قول الله عزّوجلّ: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لايَعْلَمُون». قال: بالنعم عند المعاصي».

وسئل عليه السلام عن الاستدراج، فقال: «هو العبد يذنب الذنب فيملي له ويجدّد له عندها

١ ـ تقدّم تفسيرنا لآية الحيلولة: ٢٤ من سورة الأنفال، برقم ٨٠ بهذا المعنى، فقد حالت الخطايا بينهم وبين قلوبهم فلا يكادون يفقهون شيئاً.

٢ ـ الأنفال ٨: ٢٢-٢٣.

٣ ـ النمل ٢٧: ٨٠.

٤ ـ لأنّ في التضييق قد يكون انقلاع عن المعصية ورجوع إلى الله بالإنابة إليه. فهو لطف ـ أحياناً ـ وتوفيق، يمنعه تعالى عن المتمرّد العنود، حيث العلم بعدم التأثير.

النعم فتلهيه عن الاستغفار من الذنوب، فهو مستدرج من حيث لايعلم».

وفي رواية أُخرى: قال: «هو العبد يذنب الذنب فتجدّد له النعمة معه. تلهيه تلك النعمة عن الاستغفار من ذلك الذنب».

وقال: «كم من مغرور ربما قد أنعم الله عليه؟! وكم من مستدرج بستر الله عليه؟! وكم من مفتون بثناء الناس عليه».[1]

* * *

وإليك من الآيات الكريمة ما يخصّ مسألة «الاستدراج» إمّا بتصريح أو تلويح:

١ ـ قال تعالى: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لايَعْلَمُون. وأُمْلي لَهُمْ إنَّ كَيْدِي مَتِين».[2]

الإملاء: الإمهال. والكيد ـ في الآية ـ يعني حصيلته، تشبيهاً بمن يحاول الخداع. وفي الآية تصريح بأنّ الاستدراج على المعاصي إنّما يخصّ أُولئك الّذين كذّبوا بآياته تعالى وسعوا في آياته معاجزين.

٢ ـ «فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهذَا الْحَدِيثِ. سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لايَعْلَمُونَ. وَأُمْلِي لَهُمْ إنَّ كَيْدِي مَتِينٌ».[3] وهذه الآية ـ بملاحظة سياقها ـ أصرح في الاختصاص المذكور.

٣ ـ «وَلايَحْسَبَنَّ الَّذينَ كَفَرُوا أنَّ ما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأنْفُسِهِمْ. إنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إثْماً وَلَهُمْ عذَابٌ مُهِينٌ».[4]

اللام في «ليزدادوا» للعاقبة. أي كانت وفرة النعم عليهم وغفلتهم عن الآخرة ممّا تنتهي إلى الازدياد من الإثم والإجرام.

٤ ـ «وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَاب».[5]

الإملاء هو الاستدراج عقوبة عاجلة.

---

١ ـ الأحاديث مستخرجة من الكافي الشريف، ج ٢، ص ٤٥٢.

٢ ـ الأعراف ٧: ١٨٢-١٨٣.

٣ ـ القلم ٦٨: ٤٤-٤٥.

٤ ـ آل‌عمران ٣: ١٧٨.

٥ ـ الرعد ١٣: ٣٢.

٥ ـ «فَأَمْلَيْتُ لِلْكافِرينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ نَكيرِ».[١]

٦ ـ «وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَها وَهِيَ ظالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُها وَإِلَيَّ الْمَصيرُ».[٢]

٧ ـ «فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّى إذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإذا هُمْ مُبْلِسُون».[٣]

٨ ـ «وَلا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَأَوْلادُهُمْ إنَّما يُريدُ اللهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِها فِي الدُّنْيا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كافِرُون».[٤] هذه الإرادة هي تكوينية، إخبار عن واقعية سوداء اكتسبوها لأنفسهم بسوء اختيارهم.

٩ ـ «لايَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ. مَتاعٌ قَليلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهاد».[٥]

١٠ ـ «وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنّا عَذابٌ أَليمٌ».[٦]

١١ ـ «فَذَرْهُمْ في غَمْرَتِهِمْ حَتّى حينٍ. أَيَحْسَبُون أَنَّ ما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَبَنينَ. نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ؟! بَلْ لايَشْعُرُون».[٧]

١٢ ـ «ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُون».[٨]

١٣ ـ «كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَليلاً إنَّكُمْ مُجْرِمُون».[٩]

١٤ ـ «إنَّهُمْ يَكيدُونَ كَيْداً وَأَكيدُ كَيْداً. فَمَهِّلِ الْكافِرينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً».[١٠]

١٥ ـ «وَلَوْلا أَنْ يَكُونَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً (كافرة) لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمانِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَمَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُون. وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَسُرُراً عَلَيْها يَتَّكِئُونَ. وَزُخْرُفاً وَإنْ كُلُّ ذلِكَ لَمّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا. وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقين».[١١]

وذلك لأنّ أكثريّة الناس ذووا إيمان ضعيف، وإنّما تبهرهم زبارج هذه الحياة

---

١ ـ الحج ٢٢: ٤٤.
٢ ـ الحج ٢٢: ٤٨.
٣ ـ الأنعام ٦: ٤٤.
٤ ـ التوبة ٩: ٨٥.
٥ ـ آل‌عمران ٣: ١٩٦-١٩٧.
٦ ـ هود ١١: ٤٨.
٧ ـ المؤمنون ٢٣: ٥٤-٥٦.
٨ ـ الحجر ١٥: ٣.
٩ ـ المرسلات ٧٧: ٤٦.
١٠ ـ الطارق ٨٦: ١٥-١٧.
١١ ـ الزخرف ٤٣: ٣٣-٣٥.

وزخارفها، فإذا ماوجدوها خاصّة بالكافرين لهبّ أكثرهم إلى الكفر ونسوا الآخرة.

والآيات من هذا القبيل في القرآن كثيرة، ذكرنا منها نماذج عن البقية وهي في مجموعها لا تتجاوز المائة آية.

الاستهزاء والخديعة

جاء في القرآن تعابير: «الاستهزاء» و«السخرية» و«الخديعة» و«المكر» و«الكيد».

وإنّما هي أفعال تنمّ عن قبح وسفاهة لا يرتكبها الحكيم، ومن ثمّ لمّا قال بنوا إسرائيل: «أَتَتَّخِذُنا هُزُواً» قال موسى ـ مستنكراً لهذه النسبة ـ: «أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ».[1]

وقد تأوّل العلماء لذلك تأويلات لطيفة وتخريجات أدبية بديعة! قال الإمام جار الله الزمخشري: والخدع، أن يوهّم صاحبه خلاف مايريد به من المكروه. الأمر الذي لايصحّ من الله ولا من المؤمنين. لأنّ العالم الذي لاتخفى عليه خافية لاينخدع. والحكيم الذي لايفعل القبيح لايخدع غيره. والمؤمنون وإن جاز أن ينخدعوا لم يجز أن يخدعوا، ألا ترى إلى قول الشاعر:

واستمطروا من قريش كلّ منخدع   إنّ الكريم إذا خادعته انخدعا

فقد جاء النعت بالانخداع ولم يأت بالخدع!

ثمّ أخذ في تأويل قوله تعالى: «يُخادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَما يَخْدَعُونَ إِلّا أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُون».[2] وذكر وجوها، منها: أن يقال: كانت صورة صنعهم مع الله حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون، صورة صنع الخادعين. وصورة صنع الله معهم ـ حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد شرار الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النار ـ صورة صنع الخادع. وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم.[3]

---

١ ـ البقرة ٢: ٦٧.
٢ ـ البقرة ٢: ٩.
٣ ـ الكشّاف، ج ١، ص ٥٦-٥٧.

قلت: في التعبير أوّلاً بـ«يخادعون»، وبـ«يخدعون» ثانياً، نكتة لطيفة وهي: أنّهم يحاولون خداع الله والمؤمنين، لكنّهم لاينخدعون فتصبح محاولاتهم فاشلة، أمّا حقيقة الخديعة فإنّها تقع بهم بالذات، حيث أنّهم هم الّذين ينخدعون بما يتوهّمون من تأثير محاولاتهم الفاشلة.

إنّهم يدبّرون المكائد بالمسلمين ويبطنون كفراً في ظاهر إسلام، زاعمين أنّهم بهذه الأساليب الجهنّميّة سوف يعبرون بأهدافهم على عقول المؤمنين. غير أنّ الله يفضحهم بين آونة وأُخرى وتصبح مكائدهم تفشل واحدة تلو أُخرى. أمّا عيشتهم فعيشة قلقة مضطربة، «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِم».[1] أمّا المؤمنون ففي هناء من العيش آمنين مطمئنّين. كما أنّ أحكام الإسلام برمّتها تجري على المنافقين وعلى المؤمنين على سواء، في حين أنّ المؤمنين يقومون بها عن يسر ورحابة صدر، ويقوم المنافقون بها عن كراهية وعن مشقّة شديدة حيث فقد العقيدة الميسّرة للتكاليف. «وَإذا قامُوا إلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالىٰ».[2] «وَلا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إلّا وَهُمْ كُسالىٰ وَلاٰ يُنْفِقُونَ إلّا وَهُمْ كارِهُون».[3]

والخلاصة: إنّ المنافق المراوغ يحاول الخداع بالمؤمنين، ويقوم بأساليب هو يزعمها خدّاعه، غير أنّ الواقعيّة تعاكسه ويكون هو المنخدع بالذات:ـ

أوّلاً: لأنّ دسائسه تفتضح على الملأ ويعود وبالها عليه في نهاية المطاف «وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إلّا بِأَهْلِهِ».[4]

وثانياً: لأنّه متحمّل صعوبة التكليف مع فقد العقيدة الميسّرة.

وثالثاً: عيشته القلقة لايغمض جفنيه عن ارتياح نفسي أبداً، خوف الفضح وانكشاف واقعه الخبيث.

وهكذا صحّ التعبير بالاستهزاء لهم. إنّهم يحاولون الاستهزاء بالمؤمنين غير أنّ الله هو الّذي يستهزئ بهم بإقرارهم على إسلامهم الظاهري فيحمّلهم تكاليف الإسلام الشاقّة

---

١ ـ المنافقون ٦٣: ٤.
٢ ـ النساء ٤: ١٤٢.
٣ ـ التوبة ٩: ٥٤.
٤ ـ فاطر ٣٥: ٤٣.

عليهم بالذات، في حين إرعابهم بين حين وآخر بفضح دسائسهم ومكائدهم بين الأشهاد، وجعلهم في اضطراب نفسي دائم، وفي الآخرة لهم عذاب أشدّ وأبقى.

فالتعبير بالاستهزاء من جانبه تعالى تعبير مجازيّ، رعاية للمشاكلة اللفظية التي هي من فنون البديع، ولأنّه تعالى يفعل بهم مايشبه فعل المستهزئين، حيث يدعهم يخبطون على غير هدى في طريق لايعرفون غايته، واليد الجبّارة تتلقّفهم في نهايته. قال سيّد قطب: كالفئران الهزيلة تتواثب في الفخّ، غافلة عن المقبض المكين. وهذا هو الاستهزاء الرعيب، لاكاستهزائهم الهزيل الحقير.

«وَإِذا خَلَوا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئُون. اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُون».[1]

إنّها معاكسة طبيعية تجابههم في أشدّ وقعتها «خذ الغايات واترك المبادىء». إنّه تعالى وإن كان لايخدع أحداً ولا يستهزئ بأحد، لكنّه يردّ كيد الخائنين في نحورهم ويجعل من الواقعية بحيث تعاكس أهدافهم وتخيب آمالهم إلى ما يناقضها في نهاية المطاف.

قال الزمخشري: معنى استهزائه تعالى بهم إنزال الهوان والحقارة بهم، لأنّ المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفّة والزراية ممّن يهزأ به، وإدخال الهوان والحقارة عليه وقد كثر التهكّم في كلامه تعالى بالكفرة، والمراد به تحقير شأنهم وازدراء أمرهم، والدلالة على أنّ مذاهبهم حقيقة بأن يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون. وأيضاً فقد سمّى جزاء الاستهزاء باسمه، كقوله: «وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها».[2] وقوله: «فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ».[3] فإن قلت: كيف ابتدأ قوله: «اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» من غير عطف على كلام قبله؟ قلت: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أنّ الله عزّوجلّ هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء. ولا

---

١ ـ البقرة ٢: ١٤-١٥.
٢ ـ الشورى ٤٢: ٤٠.
٣ ـ البقرة ٢: ١٩٤.

يؤبه له في مقابلته، لما ينزل بهم النكال ويحلّ بهم من الهوان والذّلّ.[١]

ومن ثمّ جاء تفسير قوله تعالى: «وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْماكِرِين»[٢] في آية أُخرى بهدم بنيانهم من الأساس، تجاه ما قاموا به من دسائس وخيانات، قال تعالى: «قَدْ مَكَرَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِد»[٣] أي عاكستهم الواقعية، إذ «وَما يَمْكُرُونَ إلّا بِأَنْفُسِهِمْ وَما يَشْعُرُون».[٤] «وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إلّا بِأَهْلِهِ».[٥] وقال تعالى موضّحاً لموقفه مع المنافقين الماكرين: «سَيُصيبُ الَّذينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذابٌ شَديدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُون».[٦]

وأنت إذا قارنت بين قوله تعالى: «قَدْ مَكَرَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِد».[٧] وقوله: «وَقَدْ مَكَرَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلّهِ الْمَكْرُ جَميعاً»[٨] عرفت ـ بوضوح ـ أنّ المقصود من مكره تعالى هي المعاملة بالمثل بما يناقض أهدافهم ويهدم أساس بنيانهم المنهار، وكانت التسمية من باب التشاكل في التعبير لاغير.

وكذلك «كيده تعالى» لايعدو الجزاء بمماثلة أعمالهم «إنَّهُمْ يَكيدُونَ كَيْداً وَأَكيدُ كَيْداً فَمَهِّلِ الْكافِرينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً»[٩] إنّهم يدبّرون المكائد المفضوحة العائد وبالها على أنفسهم بالذات، فربّما كان تعالى يستدرجهم بالنعم والموفّقية في شيء من دسائسهم، غير أنّ الله سوف يأخذهم أخذ عزيز مقتدر «أَمْ يُريدُونَ كَيْداً فَالَّذينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكيدُون».[١٠] «ذٰلِكُم وَأَنَّ اللهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكافِرين».[١١] «وَأُمْلي لَهُمْ إنَّ كَيْدي مَتينٌ».[١٢]

وقس على ذلك سائر الآيات التي جاء فيها ذكر الخداع والاستهزاء والسخرية والكيد والمكر، منسوبة إلى الله سبحانه. فإنّها تخرج جميعاً على نسق واحد حسبما تقدّم.

---

١ ـ الكشّاف، ج ١، ص ٦٦-٦٧.
٢ ـ آل‌عمران ٣: ٥٤.
٣ ـ النحل ١٦: ٢٦.
٤ ـ الأنعام ٦: ١٢٣.
٥ ـ فاطر ٣٥: ٤٣.
٦ ـ الأنعام ٦: ١٢٤.
٧ ـ النحل ١٦: ٢٦.
٨ ـ الرعد ١٣: ٤٢.
٩ ـ الطارق ٨٦: ١٥-١٧.
١٠ ـ الطور ٥٢: ٤٢.
١١ ـ الأنفال ٨: ١٨.
١٢ ـ الأعراف ٧: ١٨٣ و القلم ٦٨: ٤٥.

قال تعالى: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خادِعُهُمْ»[١] أي يفعل بهم فعل المخادع حسبما تقدّم في كلام الزمخشري.

وقال تعالى: «فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ».[٢] «قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنّا فَإِنّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُون».[٣] وهذه السخرية المماثلة يفسّرها قوله تعالى: «فَحاقَ بِالَّذينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ».[٤] فقد كان الكفّار يستهزؤون من المؤمنين، قيامهم بتكاليف وأعمال عبثية ـ حسبما كانوا يرون ـ لكنّهم أصبحوا موضع سخريّة المؤمنين بما فاجأهم من العذاب المهين.

وقال تعالى: «كَذٰلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ».[٥] أي دبّرنا له أسباب النجاح والموفّقية بما كان يخفى على إخوته، وقد حاولوا أن يكيدوا به كيداً، غير أنّ محاولتهم فشلت فأصبحوا من الصاغرين.

وقال تعالى: «وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنا مَكْراً وَهُمْ لايَشْعُرُون».[٦] أي دبّروا وقدّروا ودبّرنا وقدّرنا وهم لايشعرون أنّ لهم الصفقة السفلى الخاسرة، وأنّ يد الله هي العليا. «قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْراً».[٧] «وَمَكْرُ أُولٰئِكَ هُوَ يَبُور».[٨] «وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلّا بِأَهْلِهِ».[٩]

وقوله تعالى: «وَكَذٰلِكَ جَعَلْنا في كُلِّ قَرْيَةٍ أَكابِرَ مُجْرِميها لِيَمْكُرُوا فيها».[١٠] اللام فيها للعاقبة. أي إنّ المجتمعات البشرية غير المهذّبة تجعل من الناس طبقة أكابرهم يستغلّون موارد طبقة الأصاغر بحيل وتدابير شيطانية ظالمة، غير أنّ حياة الظلم بتراء، لايدوم معها عيش هنيء ويوشك أن يدور عليهم الرحى فينقلبوا هالكين. ومن ثمّ جاء تعقيب الآية بقوله: «وَما يَمْكُرُونَ إِلّا بِأَنْفُسِهِمْ وَما يَشْعُرُون» ثمّ قال: «سَيُصيبُ الَّذينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ

---

١ ـ النساء ٤: ١٤٢.
٢ ـ التوبة ٩: ٧٩.
٣ ـ هود ١١: ٣٨.
٤ ـ الأنبياء ٢١: ٤١.
٥ ـ يوسف ١٢: ٧٦.
٦ ـ النمل ٢٧: ٥٠.
٧ ـ يونس ١٠: ٢١.
٨ ـ فاطر ٣٥: ١٠.
٩ ـ فاطر ٣٥: ٤٣.
١٠ ـ الأنعام ٦: ١٢٣.

اللهِ وَعَذابٌ شَديدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُون».[١]

وقد تقدّمت الآية برقم: ٥٩ ضمن آيات الهداية والإضلال.

وقوله تعالى: «وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهَ وَاللهُ خَيْرُ الْماكرين»[٢] أي يدبّرون ويدبّر الله، غير أنّ يد الله فوق أيديهم. «وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللهِ مَكْرُهُمْ»[٣] أي مكشوف لديه لا تخفى عليه خافية. أمّا تدابيره تعالى فإنّها خافية عليهم وسوف تفاجؤهم وهم لا يشعرون. «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ؟! فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُون».[٤]

الختم والطبع

التعبير بالختم أو الطبع على القلوب، أو ما شاكلهما من تعابير ـ وهي كثيرة ومتنوّعة في القرآن ـ تعبير كنائي، تشبيها لتلكم القلوب القاسية الجاقّة بصورة صلدة مظلمة جامدة. فلا تصل إليها حقيقة هدى ولا ينفذ فيها بصيص نور. كأنّ بينها وبين ذلك ضخامة حجاب.

١ ـ قال تعالى: «خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ، وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ».[٥]

٢ ـ وقال: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصارَكُمْ وَخَتَمَ عَلى قُلُوبِكُمْ مَنْ إلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتيكُمْ بِه».[٦]

٣ ـ وقال: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إلٰهَهُ هَواهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ».[٧]

قال الزمخشري: لا ختم ولا تغشية ثمّ على الحقيقة، وإنّما هو من باب المجاز. ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه (أي نوعي المجاز) وهما الاستعارة والتمثيل. أمّا الاستعارة فأن تجعل قلوبهم ـ لأنّ الحقّ لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها، من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنّها تمجّه وتنبو عن الإصغاء

---

١ ـ الأنعام ٦: ١٢٤.
٢ ـ الأنفال ٨: ٣٠.
٣ ـ إبراهيم ١٤: ٤٦.
٤ ـ الأعراف ٧: ٩٩.
٥ ـ البقرة ٢: ٧.
٦ ـ الأنعام ٦: ٤٦.
٧ ـ الجاثية ٤٥: ٢٣.

إليه، وتعاف استماعه ـ كأنّها مستوثق منها بالختم. وأبصارهم ـ لأنّهم لا تجتلي آيات الله المعروضة، ودلائله المنصوبة، كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين ـ كأنّما غطّي عليها وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك. وأمّا التمثيل، فأن تمثّل ـ حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلّفوها، وخلقوا من أجلها ـ بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها، بالختم والتغطية.[1]

وقال البيضاوي: الختم الكتم، سمّي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه، لأنّه كتم له والبلوغ آخره، نظراً إلى أنّه آخر فعل يفعل في إحرازه. والغشاوة فعالة من غشاه إذا غطّاه، بنيت لما يشتمل على الشيء، كالعصابة والعمامة.

قال: ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة، وإنّما المراد بهما: أن يحدث في نفوسهم هيأة تمرّنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات، بسبب غيّهم وانهماكهم في التقليد، وإعراضهم عن النظر الصحيح، فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحقّ، وأسماعهم تعاف استماعه، فتصير كأنّها مستوثق منها بالختم. وأبصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة لهم في الأنفس والآفاق، كما تجتليها أعين المستبصرين، فتصير كأنّها غطّي عليها وحيل بينها وبين الأبصار. وسمّاه ـ على الاستعارة ـ ختماً وتغشية. أو مثّل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها، بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها، ختماً وتغطية.

قال: وقد عبّر عن إحداث هذه الهيأة بالطبع في قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذينَ طَبَعَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ».[2] وبالإغفال في قوله تعالى: «وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا».[3] وبالإقساء في قوله تعالى: «وَجَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً».[4]

وقال: ـ في وجه نسبة ذلك إلى الله ـ: وهي من حيث أنّ الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى، واقعة بقدرته، أسندت إليه. ومن حيث أنّها مسبّبة ممّا اقترفوه ـ بدليل قوله

---

١ ـ الكشّاف، ج ١، ص ٤٨-٤٩.
٢ ـ النحل ١٦: ١٠٨.
٣ ـ الكهف ١٨: ٢٨.
٤ ـ المائدة ٥: ١٣.

تعالى: «بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ».[١] وقوله تعالى: «ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ»[٢]ـ وردت ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم.[٣]

وهكذ الآيات جاء فيها ذكر الطبع على القلوب، تعبيراً آخر عن نفس تلك الحالة الجافّة الجافية، التي تعرض نفوس أُولئك الجاحدين للحقّ المعاندين له ممّن أصرّوا على منابذة طرق الهدى والصلاح، وصمدوا على العتوّ والاستكبار. إنّها حالة قسوة هم عملوا في تكوينها وتربيتها في نفوسهم العاتية، ممّا خطيئاتهم أُغرقوا.

٤ ـ قال تعالى: «وَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لايَفْقَهُون».[٤]

٥ ـ وقال: «ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لايَفْقَهُون».[٥]

٦ ـ وقال: «وَطَبَعَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لايَعْلَمُون».[٦]

٧ ـ وقال: «كَذٰلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدينَ».[٧]

٨ ـ وقال: «كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرين».[٨]

٩ ـ وقال: «كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلى قُلُوبِ الَّذينَ لا يَعْلَمُونَ».[٩]

١٠ ـ وقال: «كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبّارٍ».[١٠]

١١ ـ وقال: «أُولٰئِكَ الَّذينَ طَبَعَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ».[١١]

١٢ ـ وقال: «أُولٰئِكَ الَّذينَ طَبَعَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ».[١٢]

١٣ ـ وقال: «بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إلّا قليلاً».[١٣]

١٤ ـ وقال: «وَنَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لايَسْمَعُون».[١٤]

---

١ ـ النساء ٤: ١٥٥.
٢ ـ المنافقون ٦٣: ٣.
٣ ـ تفسير البيضاوي، ج ١، ص ٧٠-٧٢.
٤ ـ التوبة ٩: ٨٧.
٥ ـ المنافقون ٦٣: ٣.
٦ ـ التوبة ٩: ٩٣.
٧ ـ يونس ١٠: ٧٤.
٨ ـ الأعراف ٧: ١٠١.
٩ ـ الروم ٣٠: ٥٩.
١٠ ـ غافر ٤٠: ٣٥.
١١ ـ النحل ١٦: ١٠٨.
١٢ ـ محمّد ٤٧: ١٦.
١٣ ـ النساء ٤: ١٥٥.
١٤ ـ الأعراف ٧: ١٠٠.

تلك آيات الطبع، وقد أسنده تعالى إلى نفسه، نظراً لأنّ الله تعالى هو الذي أقدرهم على ذلك، وجعل لهم الاختيار في الرفض والقبول، تحقيقاً لحكمة التكليف والاختبار، حسبما تقدّم تفصيله. وفي الحقيقة إنّه إخبار عن واقعية سوداء هم عملوا في تكوينها وفي تمهيد أسباب وجودها، بما أعرضوا عن ذكر الله ونسوا الآخرة. وفي الآيات ما يشفّ عن هذا الجانب السلبي في ذوات أنفسهم، كان هو السبب العامل لتكوين الحالة المذكورة.

وعلى نفس المنهج تعابير أُخر، كالرين على القلوب، والأكنّة عليها، والحؤول دونها، وتقليبها، وإغفالها، وتعميتها، وما أشبه من مثل كونها غلفاً أو مقفّلة أو محتجبة أو مريضة أو زائغة... الخ، كلّها تعابير عن تلكم القسوة والجفاء التي انطوت عليها قلوب جاحدة ماتت حيويّتها ووقفت نبضاتها عن الفعّالية والإدراك الإنساني النبيل. ومن ثمّ جاء التعبير بالأموات وبالخشب المسنّدة من الجماد أيضاً فضلاً عن التعبير عنهم بالحيوانات البهم: «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ. فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ».[١] وفيما يلي عرض نماذج من تلكم الآيات مضافة إلى ماسبق:

١٥ ـ قال تعالى: «وَجَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفي آذانِهِمْ وَقْراً».[٢]

١٦ ـ وكذا في سورة الإسراء، الآية رقم ٤٦.

١٧ ـ وقال: «إِنّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفي آذانِهِمْ وَقْراً».[٣]

والدليل على أنّها تعابير كنائيّة وإخبار عن واقعية سوداء هم اكتسبوها، قوله تعالى ـ حكاية عن أنفسهم ـ:

١٨ ـ: «وَقالُوا قُلُوبُنا في أَكِنَّةٍ مِمّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَفي آذانِنا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنا وَبَيْنِكَ حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ».[٤] هذه الآية مسبوقة بقوله تعالى: «فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لايَسْمَعُونَ»، وملحقة بقوله: «قُلْ إِنَّما أَنا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ أَنَّما إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ

---

١ ـ المدّثّر ٧٤: ٥٠-٥١.
٢ ـ الأنعام ٦: ٢٥.
٣ ـ الكهف ١٨: ٥٧.
٤ ـ فصّلت ٤١: ٥.

وَاسْتَغْفِرُوه وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكين».[١] فلولا أنّه من صنيع أنفسهم بالذات لما صحّ تكليفهم ولا توجيه الملامة والتوبيخ إليهم، لو كانوا غير قادرين على الإيمان وإتيان الأعمال الصالحة!

١٩ ـ وهكذا قوله تعالى: «وَقالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ» تعبير تعنّتي، تهكّماً بمقام الأنبياء العظام، ومن ثمّ جابههم تعالى بقوله: «بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَليلاً ما يُؤْمِنُون».[٢]

٢٠ ـ وقال: «فَبِما نَقْضِهِمْ ميثاقَهُمْ، وَكُفْرِهِمْ بِآياتِ اللهِ، وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَولِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ (تهكّماً) بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ، فَلا يُؤْمِنُونَ إلّا قَليلاً. وَبِكُفْرِهِمْ وَقَولِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظيماً. وقَوْلِهِمْ إنّا قَتَلْنا الْمَسيحَ عيسَى بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ...».[٣]

هذه الآية عدّدت كبائر آثام ارتكبوها، مضافة إلى تهكّمهم اللئيم وعقيدتهم الكاذبة في الجبر ـ كإخوانهم الأشاعرة ـ ومن ثمّ ردّ عليهم تعالى بأنّها الخطيئات والإجرامات حالت بينهم وبين نفوذ دعوة الحقّ في قلوبهم العاتية.

٢١ ـ وقال تعالى: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ».[٤] وقد تقدّم (برقم: ٨٠) الكلام في هذه الآية بتفصيل. ونظيرتها الآية التالية:

٢٢ ـ «وَما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إذا جاءَتْ لايُؤْمِنُون. وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصارَهُمْ» أي نحول بينهم وبين إدراكاتهم الإنسانية النبيلة ليتحوّلوا إلى جمادات أو حيوانات بهم «كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ» فكان إعراضهم عن الحقّ وعنادهم على الغيّ والضلال هو السبب لهذا الخذلان والحرمان عن رحمته تعالى ولطفه العميم «وَنَذَرُهُمْ في طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُون».[٥]

٢٣ ـ وقوله تعالى: «وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَاتَّبَعَ هَواهُ وَكانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»[٦] أيضاً خذلان وحرمان عن فيوض قدسه تعالى، عقوبة عاجلة استوجبوها لأنفسهم بما كسبت أيديهم من آثام وكبائر.

٢٤ ـ وهكذا قوله تعالى: «وَلٰكِنْ تَعْمى الْقُلُوبُ الّتي في الصُّدُورِ»[٧] تعبير آخر عن

---

١ ـ فصّلت ٤١: ٦.
٢ ـ البقرة ٢: ٨٨.
٣ ـ النساء ٤: ١٥٥-١٥٧.
٤ ـ الأنفال ٨: ٢٤.
٥ ـ الأنعام ٦: ١٠٩-١١٠.
٦ ـ الكهف ١٨: ٢٨.
٧ ـ الحج ٢٢: ٤٦.

الإغفال المذكور. وفي الحقيقة إخبار عن غفلة مسبّبة عن جهل وعناد.

٢٥ ـ وقال تعالى: «إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً عَمِينَ»[١] نظيرة آية الحج المتقدّمة.

٢٦ ـ وقال: «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها».[٢] دليل على أنّ هذا العماء من فعل أنفسهم واختيارهم بالذات. والآيات جاء فيها التعبير بالعمى مراداً به عمى القلوب كثيرة: (المائدة: ٧١). (فصّلت: ١٧ و ٤٤). (النمل: ٦٦). (الأعراف: ٦٤). (الإسراء: ٧٢). (فاطر: ١٩). (البقرة: ١٨ و ١٧١). (يونس: ٤٣). (النمل: ٨١). (الروم: ٥٣). (الزخرف: ٤٠) وغيرهنّ من آيات.

٢٧ ـ قال تعالى: «فَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ»[٣] أي لهم ميل في الانحراف، كأنّهم جبلوا على معاكسة الفطرة، بسبب ما ألفوه من الفساد وارتكاب الشرور. إذ ما أسرع ما تنقلب طبيعة الإنسان عن فطرته الأُولى إلى طبيعة ثانية، إذا ما استرسل بنفسه في أجواء مظلمة وانهمك في الإجرام والفساد في الأرض. فيصبح وهو متخلّق بأخلاق ربّما كانت غريبة عن خلقه الأصيل الذي فطره الله عليه.

ويعبّر عن هذا الانحراف الخلقي بمرض القلب، تشبيهاً للانحراف الروحي بالانحرافات الجسمانية، كما تقدّم.

٢٨ ـ «فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ»[٤] أي فلمّا أخذت نفوسهم في الانحراف عن جادة الهدى والصلاح، وكان ذلك على أثر لجاجهم مع الحقّ وصمودهم على رفض الدعوة، خذلهم الله وتركهم في ظلمات غيّهم يعمهون، إذ لم يك ينفعهم نصح الناصحين.

٢٩ ـ وعلى هذا النمط جاء قوله تعالى: «في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللهُ مَرَضاً»[٥] وهكذا الآيات التالية.

٣٠ ـ «فَتَرَى الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»[٦] أي ذوي مرض روحي الّذي هو تعبير عن ذلك الانحراف الخلقي، المعاكس مع متّجه الإنسانية الكريمة.

---

١ ـ الأعراف ٧: ٦٤.
٢ ـ الأنعام ٦: ١٠٤.
٣ ـ آل عمران ٣: ٧.
٤ ـ الصفّ ٦١: ٥.
٥ ـ البقرة ٢: ١٠.
٦ ـ المائدة ٥: ٥٢.

٣١ ـ «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَالَّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هٰؤُلاءِ دينَهُمْ».[١] هذا من عطف العامّ على الخاصّ، أي من على شاكلتهم من ذوي الانحرافات الخلقية الرذيلة المنافية مع أصالة المجتمعات الإنسانية الكريمة الّتي كانت وفق الفطرة الأُولى النزيهة.

٣٢ ـ «وَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلى رِجْسِهِمْ».[٢] أي أنّ هذا الانحراف الذي اكتسبوه لأنفسهم ليأخذ بهم من حالة سيّئة إلى أسوأ وهكذا إلى غير نهاية فلا يزالون يتخبّطون في مفاسد أخلاقية وفي أجواء مظلمة من فاسد إلى أفسد ومن ظلام إلى أظلم، استمراراً مع الأبديّة.

٣٣ ـ «لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً (امتحاناً) لِلَّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ (فيظهر الله أضغانهم)».[٣] وذلك لأنّ تسويلات الشيطان إنّما تؤثّر في عقول من كان على شاكلته، إنّ الطيور على أشكالها تقع.

٣٤ ـ «أَفي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ (قديم) أَمِ ارْتابُوا (حالياً)؟».[٤] أي هذا الانحراف الذي أبدوه كان من منشأ قديم انطوت عليه قلوبهم القاسية، أم كان شيئاً عرض لهم لشكوك اعترضتهم أثناء المسير؟

وهكذا بقيّة الآيات عبّرت عن تلك الحالة النفسية المنحرفة الجافّة الجافية بالمرض، في سورة الأحزاب: ١٢ و ٣٢ و ٦٠. وسورة محمّد: ٢٠ و ٢٩. وسورة المدّثّر: ٣١.

وكذا سائر الآيات الّتي عبّرت بالرين (المطففين: ١٤). أو فاصل حجاب (فصّلت: ٥) و (الإسراء: ٤٥). أو على قلوب أقفالها (محمّد: ٢٤) وما شابه. كلّها تعابير كنائية عن معنى واحد أوضحه قوله تعالى: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً».[٥] وقوله: «وَلٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ».[٦] وقوله: «فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ».[٧] أي طال إمهالهم في التنعّم بهذه الحياة السفلى. وغيرهنّ من آيات.

---

١ ـ الأنفال ٨: ٤٩.
٢ ـ التوبة ٩: ١٢٥.
٣ ـ الحج ٢٢: ٥٣.
٤ ـ النور ٢٤: ٥٠.
٥ ـ البقرة ٢: ٧٤.
٦ ـ الأنعام ٦: ٤٣.
٧ ـ الحديد ٥٧: ١٦.

مسألة القضاء والقدر

من المسائل الكلامية العويصة هي مسألة «القضاء والقدر». واختلفت فيها أنظار أرباب الكلام من ذوي المشارب المختلفة في الجبر والاختيار. وقد أخذت الأشاعرة ـ بالذات ـ في هذه المسألة طريقها إلى الجبر المحض، وزعموا من القضاء والقدر هو الحتم والإلجاء. ومن ثمّ أسندوا أفعال العباد كلّها خيرها وشرّها، صلاحها وفسادها حتّى الإيمان والكفر، والإطاعة والعصيان، إلى الله سبحانه وأنّه الفاعل لها حقيقة وإن كان المباشر في الظاهر هم العباد أنفسهم. ولذلك صحّت تسميتهم بالقدرية انطباقاً عليهم بالحديث المأثور عن النبيّ ﷺ قال: «لعن الله القدرية على لسان سبعين نبياً، قيل: من القدرية، يا رسول الله؟ قال: الّذين يعصون الله تعالى، ويقولون: كان ذلك بقضاء الله وقدره».[1]

والإيمان بالقدر بهذا المعنى الباطل، هي عقيدة عربيّة جاهليّة امتدّت حتّى ما بعد ازدهار الإسلام، ورغم مكافحة النبيّ ﷺ والأئمّة الهداة من بعده لهذه العقيدة الجاهلية الأُولى. قال الإمام الحسن بن علي عليه السلام: «بعث الله محمّداً إلى العرب وهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله تعالى».[2] ودليلاً على ذلك قولة المشركين: «لَوْ شاءَ اللهُ ما أَشْرَكْنا وَلا آباؤُنا وَلا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ».[3] ومن ثمّ كذّبهم الله في هذه العقيدة الفاسدة المخالفة لصريح الوجدان، قال تعالى ـ تعقيباً على قولتهم تلك ـ: «كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّى ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِن عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إنْ تَتَّبِعُونَ إلّا الظَّنَّ، وإنْ أَنْتُمْ إلّا تَخْرُصُونَ».

والغريب أنّ الأشاعرة استسلمت قيادتها ـ بكلّ جرأة وصراحة ـ لهذه العقيدة المنافية للفطرة ولتعاليم الإسلام النزيهة! قال إمامهم المتفلسف: «إعلم أنّ أفعال العباد أُمور ممكنة الوجود. والممكن لايترجّح وجوده على عدمه إلّا بسبب». ثمّ أخذ في

---

١ ـ راجع: شرح الأُصول الخمسة، ص ٧٧٥.

٢ ـ راجع: اللطائف الغيبية للمير أحمد العلوي تلميذ المير محمد باقر داماد، ص ٢٠١.

٣ ـ الأنعام ٦: ١٤٨.

الاستدلال على وجوب كون هذا السبب ضروري الوجود، وإلّا لزم المحال (التسلسل الباطل). وبذلك حاول إثبات انتهاء أفعال العباد في علل وجوداتها وفي سلسلة الحاجة، إلى ذاته المقدّسة الواجب الوجود. وأخيراً قال: «فثبت أنّ أفعال العباد، بقضاء الله تعالى وقدره، وأنّ الإنسان مضطرّ في اختياره، وأنّه ليس في الوجود إلّا الجبر». هذا نصّ عبارته في باب القضاء والقدر من كتابه «المباحث المشرقيّة».[1] وأمّا «تفسيره الكبير» فقد ملأه بأحكام قواعد الجبر على أُصول مذهب أبي‌الحسن الأشعري وأتباعه الأشاعرة.[2]

أمّا الفلاسفة الإسلاميون الكبار فقد فسّروا مسألة «القضاء والقدر» بعلمه تعالى الأزلي بالأشياء قبل وقوعها. قالوا: القضاء هو علمه الإجمالي بالأشياء وبالأُمور الجارية عبر الوجود. والقدر هو علمه التفصيلي بذلك، أي علمه تعالى بتفاصيل ما سيقع من الذوات والأفعال.[3]

قالوا: ولم يكن العلم القديم علّة لحدوث الأشياء، لا الإجمالي منه ولا التفصيلي حسبما فصلّوه وبيّنوه دفعاً لشبهة الجبر.

وفسّر بعضهم «القضاء» بعلمه تعالى بالأشياء، على ما ينبغي أن يكون عليه الوجود، حتّى يكون على أحسن نظام وأبدع تشكيل. وهو المسمّى عندهم بالعناية الربّانية، الّتي هي مبدأ فيوضاته القدسية، المفاضة على الموجودات من حيث جملتها على أحسن وجه وأكمل صورة. و«القدر» عبارة عن خروج تلك الأشياء إلى عالم «الوجود العيني» بأسبابها وعللها، وفق الوجه الذي قرّره القضاء القديم.[4]

قال الفيلسوف الحكيم صدرالدين الشيرازي ـ بصدد تفصيل علمه تعالى بالأشياء في مراتبه الثلاث، وهي «العناية» و«القضاء» و«القدر» ـ: أمّا «العناية» فهي علمه تعالى

---

١ ـ الفصل الخامس من المجلّد الثاني، ص ٥١٦-٥١٧.

٢ ـ وقد بالغ في ذلك حتّى قال بشأن سورة الأنعام: إنّ هذه السورة من أوّلها إلى آخرها تدلّ على صحّة قولنا ومذهبنا (في الجبر). التفسير الكبير، ج ١٣، ص ٢٢٧.

٣ ـ اللطائف الغيبية، ص ١٩٧-١٩٨.

٤ ـ بنقل العلامة المجلسي عن شرح المواقف. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٨.

بالأشياء في مرتبة ذاته المقدّسة، علماً مقدّساً عن شوب الإمكان والتركيب فهي عبارة عن وجوده، بحيث ينكشف له الموجودات الواقعة في عالم الإمكان على نظام أتمّ، مؤدّياً إلى وجودها في الخارج، مطابقاً له أتمّ تأدية، لاعلى وجه القصد والروية. وهو علم بسيط، واجب لذاته، قائم بذاته، خلّاق للعلوم التفصيلية العقلية والنفسية، «على أنّها عنه، لا على أنّها فيه!».[1]

وأمّا «القضاء» ويقال له: اُمّ الكتاب، فهو عندهم عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات، فائضة عنه تعالى ـ على سبيل الإبداع ـ دفعة بلا زمان. قال: وأمّا عندنا فعبارة عن صور علمية لازمة لذاته المقدّسة، بلا جعل ولا تأثير ولا تأثّر، وهي صور قديمة بالذات باقية ببقاء الله.

وأمّا «القدر» ـ وهو: لوح المحو والإثبات ـ فهو عبارة عن وجود صور الموجودات في العالم النفسي السماوي، على الوجه الجزئي، إمّا انطباعاً ـ كما عليه المشّائيون ـ أو على سبيل المظهرية ـ كما عليه الإشراقيّون ـ مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة إلى أسبابها وعللها، واجبة بها، لازمة لأوقاتها المعيّنة وأمكنتها الخاصّة.

قال: و«العناية» تشمل «القضاء»، كما أنّ «القضاء» يشمل «القدر».[2]

وأمّا المتكلّمون من أصحابنا الإماميين ـ قدّس الله أرواحهم ـ فقد أوضحوا من هذه المسألة أحسن إيضاح، وعرضوها على صعيد عقلي نزيه، مستعينين بدلالة الكتاب المجيد والسنّة القطعيّة، وكلمات أئمة الهدى علماء أهل البيت عليهم السلام فجاءت المسألة مدلّلة في أبدع صورتها اللامعة، يتلقّاها ـ بلا شك ـ أذهان متفتّحة وعقول سليمة في رحابة وارتياح، وإليك إجمالياً:ـ

---

١ ـ في هذه الجملة الأخيرة نكتة دقيقة. هي ردّ على مزعومة الأشعري فيما زعم أنّ علمه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته حالّة فيها ومقترنة بها، فلزمه القول بتعدّد القدماء.

٢ ـ راجع: كتاب «الأسفار الأربعة»، ج ٦، ص ٢٩٠-٢٩٣. وراجع ـ أيضاً ـ فيما أفاده قدس سره في شرح عنايته تعالى ورحمته الواسعة لكلّ شيء بحسب القضاء الربّاني والتقدير الإلهي، الفصل الأوّل من الموقف الثامن، ج ٧، ص ٥٥-٥٧.

القضاء ـ في اللغة ـ جاء بمعنى الأمر الحتم والحكم الفصل، النافذ نفوذاً قاطعاً يكون هو منتهى الشيء فلا تعلّل بعده. قال الزهري: القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكلّ ما أُحكم عمله أو أُتمّ أو ختم أو أُدّي أداء أو أُوجب أو أُعلم أو أُنفذ أو أمضى فقد قضى.

فالتكليف إذا كان إلزاماً كان قضاء. ومنه قوله تعالى: «وَقَضى رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدُوا إلّا إيّاهُ وَبِالْوالِدَيْنِ إحْساناً».[١]

وكذا حكم القاضي قضاء، لكونه الفصل القاطع للدعوى. ومنه قوله تعالى: «ثُمَّ لا يَجِدُوا في أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْليماً».[٢]

وهكذا الإخبار الحتمي والإعلام بشيء يقيني لامردّ له ـ أيضاً ـ قضاء ومنه قوله تعالى: «وَقَضَيْنا إلى بَني إسْرائيلَ في الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ في الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبيراً».[٣] وقوله: «وَقَضَيْنا إلَيْهِ ذٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هٰؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحينَ».[٤]

وكذلك انتهاء الأجل المضروب قضاء. ومنه قوله تعالى: «فَلَمّا قَضى مُوسى الْأَجَلَ وَسارَ بِأَهْلِهِ».[٥] وقوله: «هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ طينٍ ثُمَّ قَضى أَجَلاً».[٦] أي عيّن أجلاً محدّداً لاينقص ولا يزيد.

ومن ذلك سمّي الموت قضاء، إذ به ينتهي أمد العمر انتهاءً قاطعاً لامردّ له. ومنه قوله تعالى: «فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ».[٧] وقوله: «فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ».[٨] وقوله: «يا مالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ»[٩] أي بالموت.

وأيضاً فكلّ أمر نافذ قطعي لا تعلّل فيه ولا تريّث هو قضاء، وهكذا العمل المبرم لايقف في وجهه شيء قضاء. ومنه قوله تعالى: «وإذا قَضى أمْراً فَإنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ

---

١ ـ الإسراء ١٧: ٢٣. وراجع: لسان العرب، ج ١٥، ص ١٨٦.

٢ ـ النساء ٤: ٦٥.

٣ ـ الإسراء ١٧: ٤.

٤ ـ الحجر ١٥: ٦٦.

٥ ـ القصص ٢٨: ٢٩.

٦ ـ الأنعام ٦: ٢.

٧ ـ القصص ٢٨: ١٥.

٨ ـ الأحزاب ٣٣: ٢٣.

٩ ـ الزخرف ٤٣: ٧٧.

فَيَكُونُ».[١] وقوله: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ»[٢] أي أنفذ إرادته في جعلها سبعاً، أو أتمّ خلقهنّ كذلك. وكذا الحكم النافذ تشريعاً كقوله تعالى: «وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ».[٣]

ومنه قضاء الحاجة أي إنفاذها، كقوله تعالى: «إِلّا حاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها».[٤]

وكذلك الانتهاء من أمر الشيء فلم تعد لصاحبه حاجة فيه، كقوله تعالى: «فَلَمّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها».[٥] ومنه قوله تعالى ـ أيضاً ـ: «فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ».[٦] وقوله: «فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ»[٧] أي أتممتموها كملاً وفرغتم منها.

ويتلخّص معنى «القضاء» في «نفاذ الأمر والانتهاء منه حتمياً».

أمّا القدر ـ بفتحتين ـ فهو بمعنى تقدير الشيء والتعرفة إلى كنهه وحدوده من زمان ومكان وسائر الجهات المحدّدة لوجود الشيء. ومنه التعرّف إلى هندسة الشيء والعلم بالظروف والأجواء المؤاتية له، وشرائط وجوده كمّاً وكيفاً وجهة وغيرها. الأمر الذي يقتضي إحاطة بخصوصيات الشيء وجهاته المكتنفة به، سواء أكان عملاً يريد إيجاده، أم كلاماً يريد النطق به، أم حكماً يريد إنفاذه، أم تكليفاً يريد تشريعه. فإذا عرف جهاته وملابساته وموقعيته من زمان ومكان وسائر الأحوال، فقد قدّره تقديراً صالحاً للنفاذ.

ومنه قوله تعالى: «وَقَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيّامٍ».[٨] وقوله: «إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ».[٩] وقوله: «وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدى».[١٠] أي قدّر الأشياء تقديراً فهداها على قدر استعدادها وحظّها من عالم الوجود.

وقوله تعالى: «وَالْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ»[١١] أي جعلنا له منازل على قدر معلوم. وكذا

---

١ ـ البقرة ٢: ١١٧.
٢ ـ فصّلت ٤١: ١٢.
٣ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٦.
٤ ـ يوسف ١٢: ٦٨.
٥ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٧.
٦ ـ البقرة ٢: ٢٠٠.
٧ ـ النساء ٤: ١٠٣.
٨ ـ فصّلت ٤١: ١٠.
٩ ـ المدّثر ٧٤: ١٨.
١٠ ـ الأعلى ٨٧: ٣.
١١ ـ يس ٣٦: ٣٩.

قوله: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْديراً»[1] أي جعله على نمط خاصّ وعيّن شرائطه ومبلغ استعداده من حظّ الوجود. وهو الذي نعبّر عنه بالهندسة، أي هندسه هندسة كاملة.

ومنه ليلة القدر التي يفرق فيها كلّ أمر حكيم، إذ فيها تقدّر الأشياء التي ستجري طول ذلك العام. «وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهار»[2] في تعاقبهما وطولهما وقصرهما على مرّ الأيّام والدهور. وهكذا قوله: «قَدَّرْنا فيها السَّيْر»[3] أي تعيّنت فيها مقادير السير ليل نهار.

وأمّا قوله تعالى: «إلّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إنَّها لَمِنَ الْغابِرين»،[4] فقد تقدّم أنّ المعنى: علمنا من شأنها أنّها من الباقين الهالكين.

ويتلخّص معنى «القدر» في «تقدير الشيء وهندسته هندسة تامة».

وعلى ضوء هذا البيان نستطيع تلخيص القول في مسألة القضاء والقدر بما يلي:

«إنّه تعالى إذا تعلّقت إرادته بخلق شيء وتكوينه أو تشريع حكم ونفاذه، فإنّه يقدّره أولاً تقديراً، ثمّ يقضي بوجوده وينفذه تنفيذاً». ومن ثمّ فكان الأجدر أن يقال القدر والقضاء. لأنّ القدر ـ على هذا البيان ـ متقدّم على القضاء والنفاذ.

وعليه فقضاء الله بالنسبة إلى أفعاله الخاصّة، هو خلقها وإيجادها تكويناً: «إذا قَضى أمْراً فَإنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون».[5] وبالنسبة إلى أفعال العباد هو أمره وإلزامه تكليفاً: «وَقَضى رَبُّكَ أنْ لاتَعْبُدُوا إلّا إيّاهُ»[6] أي أمر تكليفاً وأوجب ذلك. «وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إذا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أمْراً أنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِم».[7] أي حكم وشرّع. فالمؤمن تجاه أحكام الشريعة مستسلم لا رأي له سوى الطاعة والامتثال. وهذا لايعني سلب قدرته وإنّما هو بعث على التسليم المحض.

وهكذا قدره تعالى هو تقديره لما يريد إنفاذه من خلق أو تشريع. أي علمه بما يحتوي عليه من صلاح أو فساد، فيوجده تكويناً أو يأمر به تكليفاً، وفق ذلك الملاك

---

١ ـ الفرقان ٢٥: ٢.
٢ ـ المزّمّل ٧٣: ٢٠.
٣ ـ سبأ ٣٤: ١٨.
٤ ـ الحجر ١٥: ٦٠.
٥ ـ آل‌عمران ٣: ٤٧.
٦ ـ الإسراء ١٧: ٢٣.
٧ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٦.

الواقعي الكامن وراء الأشياء والتكاليف.

قال الشيخ أبوعبدالله المفيد ـ عميد المذهب ـ: «والوجه عندنا في القضاء والقدر، إنّ لله تعالى في خلقه قضاءً وقدراً. وفي أفعالهم (أفعال العباد) أيضاً قضاءً وقدراً معلوماً. ويكون المراد بذلك: أنّه قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها، وفي أنفسهم بالخلق لها، وفيما فعله فيهم بالإيجاد له.

والقدر منه ـ سبحانه ـ فيما فعله: إيقاعه في حقّه وموضعه. وفي أفعال عباده: ما قضاه فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب، لأنّ ذلك كلّه واقع موقعه وموضوع في مكانه، لم يقع عبثاً ولم يُصنَع باطلاً».[1]

وقال العلّامة جمال‌الدين الحسن بن يوسف بن‌علي بن‌المطهّر الحلّي: «واعلم أنّ أميرالمؤمنين علي بن أبي‌طالب عليه السلام قد بيّن معنى القضاء والقدر، وشرحهما شرحاً وافياً، في حديث الأصبغ بن‌نباتة عند منصرفه من صفّين، قال: قام إليه شيخ، فقال: أخبرنا يا أميرالمؤمنين عن مسيرنا إلى الشام، أكان بقضاء الله تعالى وقدره. فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، ما وطئنا موطئاً، ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلعة، إلّا بقضاءه وقدره!

الشيخ: أعند الله أحتسب عنائي؟ ما أرى لي من الأجر شيئاً!

الإمام: مه، أيّها الشيخ، بل عظّم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرّين.

الشيخ: كيف، والقضاء والقدر ساقانا؟

الإمام: ويحك، لعلّك ظننت قضاء لازماً، وقدراً حتماً! لوكان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد والأمر والنهي، ولم تتأتّ لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى بالذمّ من المحسن! تلك مقالة عبدة الأوثان[2] وجنود الشيطان وشهود الزور، وأهل العمى من

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد (شرح عقائد الصدوق)، ص ٢٠.

٢ ـ إشارة إلى أنّ الاعتقاد بالقضاء والقدر بالمعنى المذكور الباطل، هي عقيدة جاهلية اُولى قد رفضها الإسلام.

الصواب[١] وهم قدرية هذه الأُمّة ومجوسها، ثمّ قال الإمام: إنّ الله أمر تخييراً، ونهى تحذيراً، وكلّف يسيراً، ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً، ولم يرسل الرسل عبثاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً. ذلك ظن الّذين كفروا فويل للّذين كفروا من النار.

الشيخ: فما القضاء والقدر الذي ذكرته، يا أمير المؤمنين؟

الإمام: هو الأمر من الله تعالى والحكم. ثمّ تلا قوله تعالى: «**وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لاتَعْبُدُوا إلّا إيّاهُ**».[٢]

وفي رواية أُخرى: الأمر بالطاعة، والنهي عن المعصية، والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية، والمعونة على القربة إليه، والخذلان لمن عصاه، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب. كلّ ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا. أمّا غير ذلك فلا تظنّه، فإنّ الظنّ له محبط للأعمال.

فقال الشيخ: فرّجت عنّي ـ يا أمير المؤمنين ـ فرّج الله عنك ثمّ نهض مسروراً وأنشأ يقول:

أنت الإمام الّذي نرجو بطاعته	يوم النجاة من الرحمان غفراناً
أوضحتَ من ديننا ما كان ملتبساً	جزاك ربّك بالإحسان إحساناً
فليس معذرة في فعل فاحشة	قد كنت راكبها فسقاً وعصياناً
لا، لا، ولا قابلا ناهيه أوقعه	فيها عبدت إذاً يا قوم شيطاناً
ولا أحبّ ولا شاء الفسوق ولا	قتل الولي له ظلماً وعدواناً
أنّى يحبّ وقد صحّت عزيمته	ذوالعرش أعلن ذاك الله إعلاناً[٣]

---

١ ـ هذا الكلام المعجز ينطبق تماماً على مذهب الأشعري كما نبّهنا سابقاً.

٢ ـ الإسراء ١٧: ٢٣.

٣ ـ تجريد الاعتقاد، ص ١٧٥-١٧٦؛ وكنز الفوائد، ص ١٦٩-١٧٠؛ والكافي، ج ١، ص ١٥٥؛ وشرح نهج البلاغة لابن أبي‌الحديد، ج ١٨، ص ٢٢٧-٢٢٨؛ والاحتجاج للطبرسي، ج ١، ص ٣١٠-٣١١؛ وبحار الأنوار، ج ٥، ص ١٣-١٤ و

←

قال الشيخ المفيد ـ بعد إيراد الحديث ـ: هذا الحديث موضح عن قول أمير المؤمنين عليه السلام في معنى العدل ونفي الجبر، وإثبات الحكمة في أفعال الله تعالى ونفي العبث عنها.

وللسيد عبدالله شبّر في تفسير هذا الكلام الزاهي بيان وتحقيق، راجع: «مصابيح الأنوار ـ في مشكلات الأخبار، ج ١، ص ١١٣-١٢٣».

وخلاصة مذهبنا في القضاء والقدر: أنّ «القدر» عبارة عن علمه تعالى بمصالح الأُمور. وذلك يمثّل حكمته تعالى في الخلق والتكليف. و«القضاء» عبارة عن نفاذ إرادته في تكوين شيء أو تشريع تكليف. والذي يرتبط بأفعال العباد هو القضاء بمعنى التشريع والإلزام تكليفياً، فلا جبر ولا إلجاء. وهو يمثّل مبدأ الاختيار في التكليف. هذه كانت خلاصة ما استفدناه من كلام الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام ودلّت عليه الآثار المروية عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة الهداة المرضيّين عليهم السلام وسنشير إلى بعضها بعد عرض نماذج من آيات مرتبطة بالمقام.

١ ـ قال تعالى: «وَما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلّا بِإِذْنِ الله، كِتاباً مُؤَجّلاً».[١] هذا من قضائه في التكوين.

٢ ـ «وَلٰكِنْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولاً».[٢] أيضاً قضاء تكوين.

٣ ـ «قُلْ لَنْ يُصيبَنا إِلّا ما كَتَبَ اللهُ لَنا هُوَ مَوْلانا»[٣] أي قدّر لنا. بمعنى علمه تعالى بما هو صلاح لأنفسنا، فينفذه فينا إن شاء، وفق حكمته تعالى.

٤ ـ «وَكانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً».[٤]

٥ ـ «وَكانَ أَمْرُ اللهِ قَدَراً مَقْدُوراً»[٥] هو قضاؤه الحتم وقدره بشأن التكوين.

٦ ـ «وَما تحمل مِنْ أُنْثىٰ ولا تَضَعُ إِلّا بِعِلْمِهِ، وَما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ، ولا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِه،

← ص ٩٥-٩٦ و ص ١٢٥-١٢٦؛ والإرشاد للشيخ المفيد، ج ١، ص ٢٢٥-٢٢٦ وقد صحّحنا الحديث بمقابلة بعض المصادر مع البعض.

١ ـ آل‌عمران ٣: ١٤٥.

٢ ـ الأنفال ٨: ٤٢.

٣ ـ التوبة ٩: ٥١.

٤ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٧.

٥ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٨.

إلّا في كِتابٍ. إنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسيرٌ».[١]

الكتاب في الآية عبارة أُخرى عن علمه الأزلي، وهو قدره تعالى بمعنى إحاطته بمزايا الأُمور وخباياها قبل أن تتكوّن في عالم الوجود. إذ ذاك بالنسبة إلى علمه تعالى المحيط شيء ضئيل.

٧ ـ «وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»[٢] أي لولا حكمه تعالى بالتأخير والإمهال لعجّل لهم العذاب.

٨ ـ «وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»[٣] كذلك.

٩ ـ «إنّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»[٤] أي بتقدير سابق.

١٠ ـ «وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ في الزُّبُرِ. وَكُلُّ صَغيرٍ وَكَبيرٍ مُسْتَطَرٌ».[٥] أي مقدّر في علمه تعالى بالحكم والمصالح.

١١ ـ «ما أَصابَ مِنْ مُصيبَةٍ في الْأَرْضِ وَلا في أَنْفُسِكُمْ إلّا في كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسيرٌ»:[٦] تقدّم نظيرها برقم: ٦. والكتاب هو علمه تعالى بالحكم والمصالح. و«نبرأها» أي نوجدها ونخلقها، لأنّ التقدير قبل القضاء على ما سبق.

وقوله ـ بعد ذلك ـ: «لِكَيْلا تَأْسَوا عَلى ما فاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ»[٧] يعني إذ لو عرفتم من أحداث هذا الكون هي ذوات مصالح مدروسة من قبل، لما فزعتم تجاه آلامها أو فخرتم بحظوظها، إذ كلّ ذلك إنّما يجري على حكم ومصالح ومقتضيات مدروسة من ذي قبل، وليست مفاجأة اتفاقية كما يزعمها قاصروا النظر في مظاهر هذه الحياة.

١٢ ـ «ما قَطَعْتُمْ مِنْ لينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإذْنِ الله»[٨] أي بإقداره وإمداده لكم، ولولا أنّها مصلحة لما أمدّكم بالقوى ولكنتم أعجز من في الوجود. والآية

---

١ ـ فاطر ٣٥: ١١.
٢ ـ فصّلت ٤١: ٤٥.
٣ ـ الشورى ٤٢: ٢١.
٤ ـ القمر ٥٤: ٤٩.
٥ ـ القمر ٥٤: ٥٢–٥٣.
٦ ـ الحديد ٥٧: ٢٢.
٧ ـ الحديد ٥٧: ٢٣.
٨ ـ الحشر ٥٩: ٥.

نظيرة ما مرّ من قوله: «وَما رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ»[١].

١٣ ـ «ما أصابَ مِنْ مُصيبَةٍ إلّا بِإذْنِ الله»[٢] تقدّم نظيرها برقم: ٦ و ١١.

١٤ ـ «يَتَنَزَّلُ الأمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ وَإنَّ اللهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلْماً»[٣] أي علماً بالحكم والمصالح، وهذه إشارة إلى جانب تقديره تعالى للأُمور.

١٥ ـ «فَيُمْسِكُ الَّتي قَضىٰ عَلَيْهَا المَوتَ»[٤] أي نفذ فيه الحكم بالموت والانتهاء من أجله المحتوم.

١٦ ـ «إذْ قَضَيْنا إلى مُوسىَ الْأَمْر»[٥] أي أنفذناه نفاذاً حتماً. والأمر في الآية يراد به الشريعة التي أنزلها الله على موسى عليه السلام.

١٧ ـ «وَاللهُ يَقْضي بِالْحَقِّ»[٦] أي يحكم بالحقّ أو ينفذ ما قدّره وفق الحكمة.

١٨ ـ «مِنْ قَبْلِ أنْ يُقْضىٰ إلَيْكَ وَحْيُهُ»[٧] أي ينتهي ويكتمل إلى تمام الآية.

١٩ ـ «يا لَيْتَها كانَتِ الْقاضِيَة».[٨] أي قاطعة لحياتي فلم أُبعث بعدها.

٢٠ ـ «وَكانَ أمْراً مَقْضِيّاً»[٩] هذا تيئيس لمريم عليها السلام وأنّ حملها بعيسى عليه السلام كان أمراً مدروساً من ذي قبل ذا حكمة ومصلحة داعية إلى الإيجاد، وقد نفذ بشأنه حكم الله بالخلق والتكوين، فلا مردّ لقضائه تعالى.

٢١ ـ وهكذا قوله تعالى: «إنْ مِنْكُمْ إلّا وارِدُها (مشرف عليها فيوقف فيها أو يمرّ عليها) كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً».[١٠] أي ذا مصلحة داعية إلى ذلك ومن ثمّ أوجبه تعالى على نفسه وفقاً لحكمته في ذلك.

* * *

---

١ ـ الأنفال ٨: ١٧. راجع: «عرض آيات الهداية والضلال» برقم: ٧٨.

٢ ـ التغابن ٦٤: ١١.

٣ ـ الطلاق ٦٥: ١٢.

٤ ـ الزمر ٣٩: ٤٢.

٥ ـ القصص ٢٨: ٤٤.

٦ ـ غافر ٤٠: ٢٠.

٧ ـ طه ٢٠: ١١٤.

٨ ـ الحاقّة ٦٩: ٢٧.

٩ ـ مريم ١٩: ٢١.

١٠ ـ مريم ١٩: ٧١.

والأحاديث المأثورة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام بشأن مسألة «القضاء والقدر» مختلفة، منها: الآمرة بها، وأنّ الناكر للقدر ليس بمسلم. ومنها: الناهية عن التعرّض لمسألة القدر، وأنّها سرّ من أسراره تعالى فلا تتكلّفوه. ومنها: الشارحة لحدود المسألة إمّا إجمالياً أو بتفصيل. وعليه فيمكننا تنويع هذه الأحاديث إلى طوائف:

الطائفة الأُولى ـ الآمرة بالإيمان بمسألة القدر: ـ

١ ـ قال رسول الله صلى الله عليه وآله «لا يؤمن عبد حتّى يؤمن بأربعة: حتّى يشهد أن لا إله إلّا الله وحده لاشريك له. وأنّي رسول الله بعثني بالحقّ. وحتّى يؤمن بالبعث بعد الموت. وحتّى يؤمن بالقدر».[١]

أُنظر إلى هذا الحديث، يجعل من الإيمان بالقدر، في عداد أوليات أُصول العقيدة الإسلامية: الشهادة بالتوحيد، الشهادة بالرسالة، الاعتقاد بالمعاد، الاعتقاد بالقدر.

وهذا ـ على التفسير الذي قدّمنا للقدر ـ واضح، إذ الإيمان بالقدر ـ على ذلك ـ إيمان بسلطان الله القاهر وتدبيره الشامل، «اَلْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعالَمِين». «وَقالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِما قالُوا. بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ».[٢] قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ الله ـ عزّوجلّ ـ قدّر المقادير ودبّر التدابير قبل أن يخلق آدم بألفي عام».[٣]

ويتلخّص الإيمان بالقدر في «الاعتقاد بأنّ الله هو المدبّر لشؤون هذا العالم والمنفذ لما يتكوّن في الوجود». لكن بالملاحظة الّتي قدّمنا بما لايستلزم جبراً ولا إلجاء فيما يخصّ أفعال العباد الاختيارية، فراجع «مسألة الأمر بين الأمرين» و«مسألة انتساب الحوادث إلى الله».

٢ ـ وقال أيضاً صلى الله عليه وآله: «أربعة لاينظر الله إليهم يوم القيامة: عاقّ، ومنّان، ومكذّب بالقدر، ومدمن خمر».[٤]

---

١ ـ الخصال، فصل الأربعة، ص ١٩٨-١٩٩؛ والبحار، ج ٥، ص ٨٧.

٢ ـ المائدة: ٥: ٦٤.

٣ ـ عيون أخبار الرضا للصدوق، ص ٨٠. راجع: البحار، ج ٥، ص ٩٣، رقم ١٢.

٤ ـ الخصال، باب الأربعة، ص ٢٠٣؛ والبحار، ج ٥، ص ٨٧، رقم ٣.

٣ ـ وقال ﷺ: «ستّة لعنهم الله... الزائد في كتاب الله، المكذّب بقدر الله، والتارك لسنّتي، والمستحلّ من عترتي، والمتسلّط بالجبروت، والمستأثر بفيء المسلمين».[١]

الطائفة الثانية: الأحاديث الناهية عن التعرّض لمسألة القدر، مخافة الزلّة فيها. وذلك لأنّ الإيمان بالقدر كان من أُصول العقائد الجاهلية بانحراف في فحواها كانوا يعتقدون من تقديره تعالى لحوادث هذا الكون وتدبيره لشؤون الخليقة جبراً للعباد فيما يزاولون من أعمال اختيارية. إذ لا يقع شي في عالم الوجود إلّا بتقدير الله، فلا موقع لإرادة العباد واختيارهم في ذلك من شيء!

هذا في حين أنّ مسألة القدر تعني شيئاً آخر لاصلة بينه و بين الإلجاء والاضطرار. إذ علمه تعالى الأزلي بمصالح الأشياء ومفاسدها، خيرها وشرّها، ليكون خلقه وإيجاده للأشياء عن مصالح وملاكات كامنة وراء وجوداتها، تحقيقاً لجانب حكمته تعالى وعدله، لامساس له بمسألة الجبر واضطرار العباد على أفعالهم الاختيارية.

ولعلّك بمراجعه ما أثبتنا في مسألة الأمر بين الأمرين عرفت مدى دقّة هذه المسألة المنطوية على سرّ الوجود على الإطلاق، إذ معرفة مابين وجود الموجودات طرّاً، وتأثيره تعالى في ذلك، من أدقّ المعارف الإسلامية العليا، قد كابد العلماء الأمرّين حتّى عثروا على حقيقتها ووقفوا على كنهها، على مانبّهنا. وهذا هو السرّ في النهي عن ولوجها، ولكن نهياً موجّهاً إلى أُولئك القاصري النظر من ذوي المعلومات الهابطة أو الضئيلة في مجالات العلوم الإسلامية الأُصولية ذلك العهد. وإليك نماذج منها:

١/٤ ـ سأل رجل الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام عن القدر، فقال: «بحر عميق فلا تلجه». فسأله ثانية، فقال: «طريق مظلم فلا تسلكه». فسأله ثالثة، فقال: «سرّ الله فلا تتكلّفه».[٢]

٢/٥ ـ وفي نهج البلاغة: قال ـ وقد سئل عن القدر ـ: «طريق مظلم فلا تسلكوه

---

١ ـ الخصال، باب الستة، ص ٣٣٨؛ والبحار، ج ٥، ص ٨٧، رقم ٤.

٢ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٦٥، رقم ٣؛ والبحار، ج ٥، ص ٩٧ و ١١٠.

وبحر عميق فلا تَلِجوه، وسرّ الله فلا تتكلّفوه».[١]

٣/٦ ـ وقال ـ أيضاً ـ: «ألا إنّ القدر سرّ من سرّ الله، وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله، مطويّ عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله، وضع الله عن العباد علمه، ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم».

هذا النهي الوارد في كلام الإمام عليه السلام ينظر إلى اُولئك المستضعفين. ممّن تقصر أفهامهم عن الخوض في مسائل الوجود، وفي خلق أعمال العباد، فإنّه ربّما أفضى ذلك بهم إلى القول بالجبر، لما في ذلك من غموض ومزالق، تحتاج السلامة منها إلى دقّة ومعرفة كاملة، كان أبناء ذلك العهد يعوزونها البتة.

ومن ثمّ قال عليه السلام تعقيباً على كلامه المذكور: «لأنّهم لاينالونه بحقيقة الربّانية، ولا بقدرة الصمدانية، ولا بعظمة النورانية، ولا بعزّة الوحدانية. لأنّه بحر زاخر موّاج، خالص لله عزّوجلّ، عمقه مابين السماء والأرض، عرضه مابين المشرق والمغرب، أسود كالليل الدامس، كثير الحيّات والحينان، تعلو مرّة وتسفل اُخرى».

ثمّ قال: «في قعره شمس تضيء، لاينبغي أن يطّلع عليها إلّا الواحد الفرد» أي إلّا الأوحدي من الناس ممّن وقف على حقيقة الدين وعرف اُسسه المحكمة.

وهذا دليل على أنّ النهي عن الولوج فيه إنّما كان لمعرفته عليه السلام قصور أهل زمانه في إدراك أمثال هذه الحقائق العليا.

وأخيراً ندّد عليه السلام باُولئك القاصرين ما لو حاولوا التكلّف في مسألة القدر. فقال: «فمن تطلّع عليها» أي حاول التطلّع على تلك الشمس التي هي شمس الحقيقة، وهو ليس من أهلها «فقد ضادّ الله في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن سرّه وستره، وباء بغضب من الله، ومأواه جهنّم وبئس المصير».[٢]

٤/٧ ـ وعن ابن اُذينة قال: قلت للإمام الصادق عليه السلام: جعلت فداك، ماتقول في القضاء

---

١ ـ شرح نهج البلاغة، الحِكَم، رقم ٢٨٧.

٢ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٨٣-٣٨٤؛ والاعتقادات، ص ٣٤-٣٥؛ والبحار، ج ٥، ص ٩٧.

والقدر؟ قال: «أقول: إنّ الله تعالى إذا جمع العباد يوم القيامة سألهم عمّا عهد إليهم، ولم يسألهم عمّا قضى عليهم»![١]

٥/٨ ـ وقال الإمام الصادق عليه السلام لزرارة بن أعين: يا زرارة أُعطيك جملة في القضاء والقدر؟ قال: نعم، جعلت فداك. قال: «إذا كان يوم القيامة، وجمع الله الخلائق، سألهم عمّا عهد إليهم، ولم يسألهم عمّا قضى عليهم».[٢]

هكذا كلام من الإمام عليه السلام بالنسبة إلى هذين العلمين الجليلين، لعلّه من باب «إيّاك أعني واسمعي ياجارة» فيأمرهما الإمام أن يكفّا عن التعرّض لمثل هذه المسألة الدقيقة في الأوساط العامية، ولا سيّما والبحث والجدل في هكذا أُمور عقائدية غامضة كان دارجاً ذلك العهد، وأكثرهم كان في تخبّط وتخليط.

وخلاصة هذا الكلام: إنّ على العوام أن يبحثوا عن التكاليف المعهودة إليهم، ليتبيّنوا ما هي وظيفتهم في العمل، أمّا البحث عن مسألة القضاء والقدر فهو بحث عن وظيفة الله في الخلق، وليس ممّا يسأل العباد فهمه. فهو تدخّل فيما لا يعني.

الطائفة الثالثة: أحاديث مفسّرة لمسألة القضاء والقدر، وشارحة لفحواها غير أنّها جاءت بتعابير وألسن متفاوتة، ولعلّه حسب اختلاف مستوى الأوساط التي صدرت تلك الأحاديث إليها.

فمنها إشارات عابرة وفي تعابير إجمالية، ومنها مفصّلة وبعبارات توضيحية متلاحقة. ولنذكر من كلا النوعين نماذج:

١/٩ ـ قال الإمام أبوعبدالله الصادق عليه السلام: «إنّ الله إذا أراد شيئاً قدّره، فإذا قدّره قضاه، وإذا قضاه أمضاه».[٣]

٢/١٠ ـ وقال الإمام أبوجعفر الباقر عليه السلام: «لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء

---

١ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٦٥، رقم ٢؛ والبحار، ج ٥، ص ١١٢، رقم ٣٨.

٢ ـ كنز الفوائد، ص ١٧١؛ والبحار، ج ٥، ص ٦٠، رقم ١١١.

٣ ـ المحاسن، ج ١، ص ٣٧٩، رقم ٨٣٧؛ والبحار، ج ٥، ص ١٢١.

إلّا بهذه الخصال السبع: بمشيّة، وإرادة، وقدر، وقضاء، وإذن، وكتاب وأجل... الخ».[١]
وروى قريباً منه الصدوق في الخصال في باب السبعة.[٢]

٣/١١ ـ وسئل أمير المؤمنين عليه السلام عن القضاء والقدر. فقال: «لا تقولوا: وكلهم الله إلى أنفسهم فتوهّنوه. ولا تقولوا: أجبرهم على المعاصي فتظلّموه. ولكن قولوا: الخير بتوفيق الله. والشرّ بخذلان الله. وكلّ سابق في علم الله».[٣]

هذا الحديث الشريف من جلائل كلمات الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام يشرح مسألة «الأمر بين الأمرين»، ومسألة «القضاء والقدر» في أفعال العباد الاختيارية بأوجز كلام وأوفى تعبير بليغ. يقول عليه السلام: ليست الأُمور موكولة إلى العباد كاملة لتكون خارجة عن سلطان الله، وهذا هو التفويض الباطل في مذهبنا.

وهكذا ليس العباد مضطرّين فيما يعملون، لتكون أفعالهم واقعة لا عن إرادتهم ولا عن اختيارهم رأساً، وهذا هو الجبر الباطل أيضاً. بل الأمر بين الأمرين، لاجبر ولا تفويض. فإنّ الأفعال وإن كانت لاتقع إلّا بإيقاعه تعالى وإيجاده، لكنّها إنّما تقع بإرادة تبعية لإرادة العباد ـ فيما يخصّ الأفعال الاختيارية ـ تحقيقاً لمبدأ الاختيار وكان هذا هو المعبّر عنه بالإذن منه تعالى، الأمر الذي لاينبغي اشتباهه لمبدأ الجبر ولا التفويض. حسبما تقدّم تفصيله.

نعم هناك في الأعمال الصالحة لايعدم العباد توفيقه تعالى بالتسهيل والتسديد كما لايعدم القائمون بالشرّ خذلانه وحرمانه عن ألطافه تعالى الخاصّة.

هذا ما يستفاد من الحديث الشريف إجمالياً، فأجدر به من كلام بليغ بديع!

٤/١٢ ـ وللإمام الكاظم موسى بن جعفر عليه السلام كلام تفصيلي عن مسألة القضاء والقدر، وصلتها بمسألة علمه تعالى الأزلي ومشيئته، نذكره في تقاطيع متلاحقة حسب الترتيب

---

١ ـ المحاسن، ج ١، ص ٣٧٩، رقم ٨٣٨؛ والبحار، ج ٥، ص ١٢١، رقم ٦٥.
٢ ـ الخصال، ج ٢، ص ٣٥٩، رقم ٤٦.
٣ ـ الاحتجاج، ص ١١٠. راجع: البحار، ج ٥، ص ٩٥، ح ١٦.

الطبعي الذي رتّبه الإمام عليه السلام:

قال: «عَلِم وشاء، وأراد وقدّر، وقضى وأمضى!

فأمضى ما قضى، وقضى ما قدّر، وقدّر ما أراد!

فبعلمه كانت المشيئة، وبمشيئته كانت الإرادة، وبإرادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الإمضاء.

فالعلم متقدّم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والإرادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء.

فللّه تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء، وفيما أراد لتقدير الأشياء، فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء.

فالعلم بالمعلوم قبل كونه، والمشيئة في المشاء قبل عينه، والإرادة في المراد قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً وقياماً (ووقتا خ ل).

والقضاء بالإمضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الأجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح، ووزن وكيل، وما دبّ ودرج، من إنس وجنّ، وطير وسباع وغير ذلك ممّا يدرك بالحواس. فللّه تبارك وتعالى فيه البداء، ممّا لاعين له. فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء، والله يفعل ما يشاء.

وبالعلم علم الأشياء قبل كونها،[1] وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها، وأنشأها قبل إظهارها. وبالإرادة ميّز أنفسها في ألوانها وصفاتها وحدودها، وبالتقدير قدّر أقواتها، وعرّف[2] أوّلها وآخرها، وبالقضاء أبان للنّاس أماكنها ودلّهم عليها، وبالإمضاء شرح عللها، وأبان أمرها. ذلك تقدير العزيز العليم».[3]

ولعلّنا في هذا التقطيع سهّلنا على القارئ فهم فحوى الحديث بعض الشيء أمّا شرحه

---

١ ـ لايشتبه هذا التعبير بمذهب الأشعري القائل بقيام مبدء الصفات بذاته تعالى. إذ مراد الإمام عليه السلام بيان إثبات نفس الصفات من غير نظر إلى مبادئها. كما يظهر من بقيّة الجمل.

٢ ـ بالتشديد من باب التفعيل.

٣ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٣٤-٣٣٥؛ والبحار، ج ٥، ص ١٠٢.

المستوفي فخارج عن نطاق الكتاب. وقد شرحه العلامة المجلسيﷺ في موسوعته القيّمة «بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٠٢–١٠٤». ونقل عن بعض الأفاضل هناك بياناً علمياً لا بأس به. وإن شئت فراجع تجد فيه ما يروي الغليل ويشفي العليل.

وللسيد عبدالله شبّر ـ أيضاً ـ مقال ضاف حول تفسير هذا الحديث، تكلّم فيه بتفصيل وتحقيق في كتابه القيّم الخالد «مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الأخبار، ج ١، ص ٤٨–٥٨».

١٣/ ٥ ـ قال أمير المؤمنينعليه السلام: «ما غلا أحد في القدر إلّا خرج من الإيمان».[١]

الغلوّ في القدر هو القول بالجبر، بجعل أفعال العباد خارجة عن اختيارهم، وواقعة تحت إرادته تعالى تقع حيثما يشاء لاشأن للعباد في ذلك رأساً. وهذا هو مذهب العرب الجاهلي الذي كافحه الإسلام بشدّة.

وللحديث تفسير آخر: يكون الغلوّ في عقيدة التفويض، ليكون الله قد قدّر الأشياء وتركها تتحقّق بذواتها وفق تقدير الله القديم. ولا شأن لإذنه تعالى في تحقّق الأفعال والموجودات. وهذا مذهب أهل التفويض. جاءت تسميتهم في أحاديث أهل البيت بالقدرية.

ويدلّ على هذا المعنى الثاني مارواه الصدوق عن الإمام الصادقعليه السلام قال: «إنّ القدرية مجوس هذه الأمّة، وهم الّذين أرادوا أن يصفوا الله بعدله فأخرجوه من سلطانه».[٢]

١٤/ ٦ ـ وسئل النبيّصلى الله عليه وآله عن الرقى[٣] يستشفى بها، هل تردّ من قدر الله؟ فقال: إنّها من قدر الله![٤]

وهذا كالدعاء والاستغفار يردّ القضاء وقد أُبرم إبراماً ـ كما في الحديث ـ قال تعالى: «يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ».[٥] فالتقدير الأوّل ـ مثلاً ـ أن يشتدّ مرض

---

١ ـ ثواب الأعمال للصدوق، ص ٢١٣؛ والبحار، ج ٥، ص ١٢٠، رقم ٦٠.

٢ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٨٢، رقم ٢٩.

٣ ـ الرقية: العوذة، وهي دعاء يشدّ على المريض لاستشفاءه من عند الله. على شريطة أن تكون مأثورة بالأثر الصحيح.

٤ ـ قرب الإسناد، ص ٤٥؛ والبحار، ج ٥، ص ٨٧، رقم ١. ٥ ـ الرعد ١٣: ٣٩.

فلان على أثر عمله كذا. ثمّ إذا شرب الدواء الناجح أو ابتهل إلى الله في شفاءه، فقد قدّر شفاؤه لذلك. فكما أنّ الأوّل تقدير كذلك الثاني تقدير. وهذا واضح إذا ما راجعت تفسيرنا للقدر، وهو العلم بالملاكات والمقتضيات هل تتصادم مع الموانع أم لا؟

٧/١٥ ـ وعن ابن نباتة، قال: إنّ أميرالمؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر، فقيل له: يا أميرالمؤمنين، تفرّ من قضاء الله؟ قال: أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله عزّوجلّ.[١]

ولعل عمله عليه السلام ذلك كان امتثالاً لدستور إسلامي «وجوب التحفّظ على النفس». قال الإمام الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «خمسة لايستجاب لهم: أحدهم رجل مرّ بحائط مائل وهو يقبل إليه ولم يسرع المشي حتّى سقط عليه».[٢]

أمّا بالنسبة إلى علمه الخاصّ ـ في مقام ولايته التكوينية ـ فجائز أن يعمل وفق علمه، كما في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنّ أميرالمؤمنين عليه السلام جلس إلى حائط مائل، يقضي بين الناس. فقال بعضهم: لاتقعد تحت هذا الحائط فإنّه معور. فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: حرس كلّ امرء أجله. فلمّا قام سقط الحائط».

قال الإمام الصادق عليه السلام: «وكان أميرالمؤمنين عليه السلام يفعل هذا وأشباهه. وهذا اليقين».[٣]

وقال أميرالمؤمنين عليه السلام لسعيد بن قيس الهمداني عندما نصحه ليقي بنفسه عن غيلة الأعداء: «يا سعيد، إنّه ليس من عبد إلّا وله من الله حافظ وواقية. معه ملكان يحفظانه من أن يسقط من رأس جبل، أو يقع في بئر. فإذا نزل القضاء خلّيا بينه وبين كلّ شيء».[٤]

وللعلامة المجلسي ـ هنا ـ[٥] بيان لطيف في توجيه موقف الإمام أميرالمؤمنين من قضية الحائط المعور، حيث احتاط في مورد ولم يعبه به في مورد آخر. فراجع.

---

١ ـ التوحيد للصدوق: ص ٣٦٩؛ والبحار، ج ٥، ص ١١٤، رقم ٤١.

٢ ـ الخصال، باب الخمسة، ص ٢٧٢، برقم ٧١؛ والبحار، ج ٥، ص ١٠٥.

٣ ـ الكافي، ج ٢، ص ٥٨؛ والبحار، ج ٥، ص ١٠٤-١٠٥، رقم ٣٠.

٤ ـ الكافي، ج ٢، ص ٥٨-٥٩.

٥ ـ بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٠٥، تحت الرقم ٣١.

مسألة السعادة والشقاء

من المسائل المستعصية في الأُصول هي مسألة «السعادة والشقاء»: هل السعيد من كتبت له السعادة في الأزل، والشقي من كتب له الشقاء في بطن أُمّه وقبل أن يولد؟! إذن فما موقف السعيد من سعادته، وموقف الشقي من شقائه؟ إذا كانت السعادة والشقاء أمرين خارجين عن اختيار المكلّف ذاته، وإنّما هما مفروضان عليه، رغم إرادته ومساعيه في هذه الحياة؟!

قلت: «السعادة» قد تطلق ويقصد بها معنى نفسي، وهي حالة استقامة للنفس تجعلها ترغب ـ دائماً ـ في الخير وفي مناشئ الصلاح، ولا تميل في ذاتها إلى شرّ أو فساد. وفي مقابلة ذلك «الشقاء» حالة نفسية منحرفة تميل بها إلى الشرّ والفساد ولا ترغب في خير ولا في صلاح. وتسمّى هذه الحالة بالخباثة النفسية، وصاحبها «شقي» أي «خبيث».[1] كما تسمّى الحالة الأُولى بطيب النفس، وصاحبها «سعيد» أي «طيب النفس».

وللسعادة والشقاء معنى آخر يرتبط وحالة الإنسان الظاهرية ممّا يمسّ عيشته في هذه الحياة. إذ تكون السعادة حينذاك بمعنى الرفاه في العيش، والشقاء بمعنى العناء أي الضيق والشدّة في الحياة.

قال تعالى: «**طه ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى**»[2] أي لتضيق على نفسك بكثرة العبادة ونبذ لذائذ الحياة رأساً. وقال: «**فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى**»[3] أي فتتعب وتقع في عناء العيش بعد هذا الرغد والمرفهية.

كما ورد في الحديث: «من سعادة المرء سعة داره، ومن شقاءه ضيق داره» أي من قدِّر له الرفاه في هذه الحياة كان من دلائله أن ينعم بسعة في داره، ومن قدِّر له الضيق في الحياة، كان من دلائله أن يرزق بدار ضيّقة. إذ ليست سعة الدار ولاضيقها ممّا يرتبط

١ ـ كما في قوله تعالى: «**وَلَمْ يَجْعَلْني جَبّاراً شَقِيّاً**» مريم ١٩: ٣٢. وقوله: «**كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْواها، إِذ انْبَعَثَ أَشْقاها**» الشمس ٩١: ١١-١٢.

٢ ـ طه ٢٠: ١-٢.

٣ ـ طه ٢٠: ١١٧.

ومسألة السعادة والشقاء بمعنى طيب النفس وخبثها، ومن ثمّ جاء في رواية أُخرى: «من شقاء العيش ضيق المنزل» أي من سوء الحظّ في الحياة أن تكون دار سكنىٰ الإنسان ضيّقة.[١]

إذن فالسعيد ـ على هذا التفسير ـ هو صاحب الحظّ الوفير في هذه الحياة، والشقّي: المحروم التعيس.

ونحن قد فسّرنا الحديث المأثور «الشقيّ من شقي في بطن أُمّه والسعيد من سعد في بطن أُمّه»[٢] ـ في بعض المجالات ـ بهذا المعنى الثاني.[٣] أي من قدِّر له الرفاه في هذه الحياة فإنّ مظاهره تبدو من حين انعقاد نطفته، فإنّه يُنْعَم برفاه في نفسه وفي أُمّه فتقضي دور حملها به في ارتياح ورغد من العيش الهنيء. أمّا التعيس المحروم فإنّ تعاسته لتسري إلى حالة أُمّه، لتقضي دور حملها في عناء وعطب وقلق نفسي واضطراب.

ولعلّ الإطلاق الأوّل من السعادة والشقاء، استعارة من هذا المعنى، تشبيهاً لغير المحسوس بالمحسوس. فالسعيد الطيب النفس مرفّه عليه نفسياً، إنّه يعيش في آفاق متّسعة الأبعاد، في طمأنينة من الحياة وارتياح. «الَّذينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم»[٤] والشقي الخبيث يعيش في قلق وحرج واضطراب نفسي، في إطار ضيّق من الحياة الدنيا الحالكة، المليئة بالأكدار والأخطار.

أمّا السعادة والشقاء بالمعنى الأوّل، فلم يقدّر لأحد أن يكون شقياً أي خبيثاً لأن الله تعالى لم يخلق أحداً للنّار، وإنّما خلقهم ليكونوا مؤمنين مطيعين، ولينعموا برضوانه في جنّة عدن محبورين. وإنّما يخبث من يخبث بسوء اختياره وانهماكه في شهوات دنيا ولذائذ وقتية سفلى، ثمّ تحيط به خطيئاته، وتحول دون نور عقله آثامُه، فيعمى قلبه ويعشى بصره ويصمّ أُذنه، وأخيراً يفقد شخصيّته الإنسانية الكريمة. ومن ثمّ صحّ التعبير

---

١ ـ مكارم الأخلاق للطبرسي، ص ١٢٥؛ ووسائل الشيعة، ج ٣، أبواب أحكام المساكن، ص ٥٥٧ ـ ٥٦٠.

٢ ـ بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٥٧، رقم ١٠، نقلاً عن التوحيد.

٣ ـ وللحديث تفسير آخر سيأتي في حديث ابن أبيعمير مع الإمام موسى بن جعفر عليه السلام.

٤ ـ الرعد ١٣: ٢٨.

في شأنه: قد غلبت عليه شقوته، فأمسى من السافلين.

قال الإمام أبوعبدالله الصادقعليه السلام في قوله تعالى: «**قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا**»[1] قال: «بأعمالهم شقوا».[2] هذا الحديث الشريف يؤكّد على أنّ الشقاء أمر مكتسب من قبل العبد نفسه، وليس أمراً مفروضاً عليه من قبل الله سبحانه. حيث عدله وحكمته تأبى فرض الشرّ على أحد إطلاقاً.

وسأل ابن أبيعمير ـ الفقيه العلّامة العملاق ـ أبا الحسن الإمام موسى بن جعفرعليه السلام عن تفسير قول رسول اللهصلى الله عليه وآله «الشقيّ من شقي في بطن اُمّه، والسعيد من سعد في بطن اُمّه». فقال الإمامعليه السلام: «الشقيّ من علم الله ـ وهو في بطن اُمّه ـ أنّه سيعمل أعمال الأشقياء. والسعيد من علم الله ـ وهو في بطن اُمّه ـ أنّه سيعمل أعمال السعداء».

فسأله ثانية: فما معنى قولهصلى الله عليه وآله: «اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له».[3] فقال الإمام: «إنّ الله ـ عزّوجلّ ـ خلق الجنّ والإنس ليعبدوه، ولم يخلقهم ليعصوه. وذلك قوله ـ عزّوجلّ ـ «**وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ**».[4] فيسّر كلّاً لما خلق له، فالويل لمن استحبّ العمى على الهدى».[5]

هذا من جلائل أحاديث أهل البيتعليهم السلام ـ وهم أدرى بما في البيت ـ وهو يؤكّد تماماً ماذكرنا: إن أحداً لم يقدّر له أن يكون شقياً أو خبيثاً.

وقوله أخيراً: «فيسّر كلّاً لما خلق له» إشارة إلى قوله تعالى: «**ثُمَّ السَّبيلَ يَسَّرَه**»[6] أي

---

١ ـ المؤمنون ٢٣: ١٠٦.

٢ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٥٦؛ والبحار، ج ٥، ص ١٥٧، رقم ٩.

٣ ـ هذا الحديث رواه أهل السنّة بعدّة أسانيد، منها مارواه البخاري في جامعه، باب قول الله تعالى: «**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ**» القمر ٥٤: ١٧. عن عمران قال: قلت: يا رسول‌الله، فيما يعمل العاملون؟ قال: «كلّ ميسّر لما خلق له». وهكذا رووا عن عليعليه السلام قال: «اعملوا فكلٌّ ميسّر». صحيح البخاري، ج ٩، ص ١٩٥. وقد أخذت الأشاعرة ـ وهم جلّ أهل السنّة ـ من هذه الأحاديث دليلاً على مذهبهم في الجبر، حسبما يأتي. ومن ثمّ فإنّ الإمامعليه السلام مع إقراره لأصل الحديث يخطّؤهم في فهم معناه وأنّ له تفسيراً يتوافق مع عدله وحكمته تعالى على ما بيّنه الإمامعليه السلام.

٤ ـ الذاريات ٥١: ٥٦.

٥ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٥٦؛ والبحار، ج ٥، ص ١٥٧، رقم ١٠.

٦ ـ عبس ٨٠: ٢٠.

إنّ الله تبارك وتعالى إنّما خلق العباد ليعبدوه وليختاروا طاعته على معصيته، ومن ثمّ أقدرهم على كلا الأمرين ويسّر لهم طرق الامتثال لتكون إطاعتهم عن اختيار وعبادتهم عن رغبة وإرادة، وهكذا كانت منحة الاختيار لحكمة التكليف والاختبار، إلّا أنّ من العباد من يستغلّ هذه المنحة الإلهية في أغراض مخالفة فيستعمل من قدرته وقواه، في اتّجاه معاكس لغرضه تعالى. فويل له من هذه الاستفادة السيّئة.

وقد جاء هذا المعنى في أحاديث كثيرة، منها: مارواه البزنطي عن الإمامعليه السلام فيما نقله من الحديث القدسي: «يا ابن آدم، بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء (أي الإذن منه تعالى) وبنعمتي أدّيت إليّ فرائضي، وبقدرتي قويت على معصيتي، خلقتك سميعاً بصيراً. أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيّئاتك منّي... الخ».[١]

وفي حديث الزنديق، سأل الإمام أبا عبدالله الصادقعليه السلام فقال: أخبرني عن الله، كيف لم يخلق الخلق كلّهم مطيعين؟ قال: لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب، لأنّ الطاعة إذا لم تكن من فعلهم لم تكن جنّة ولا نار. لكنّه تعالى خلقهم ونهاهم، ليكونوا هم الّذين يطيعون ويعصون.

الزنديق: أليس العمل الصالح والعمل الشرّ من فعل العبد؟

الإمام: العمل الصالح يفعله العبد والله أمره به، والعمل الشرّ يفعله العبد والله نهاه عنه.

الزنديق: أليس فعل العبد بالآلة التي ركّبها الله فيه؟

الإمام: نعم، ولكن بالآلة التي عمل بها الخير، قدر بها على الشرّ الذي نهاه... الخ.[٢]

وبعد فإليك من آيات السعادة والشقاء نماذج:

١ـ قال تعالى: «يَوْمَ يَأْتِ لاتَكَلَّمُ نَفْسٌ إلّا بِإِذْنِه، فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعيدٌ».[٣]

زعمت الأشاعرة ـ وهم جبرية خالصة على ما أسلفنا ـ[٤] أنّ هذه الآية الكريمة تدلّ

---

١ ـ قرب الإسناد، ص ١٥١؛ والبحار، ج ٥، ص ٤، رقم ٣.

٢ ـ الاحتجاج، ص ١٨٦. راجع: البحار، ج ٥، ص ١٨-١٩، رقم ٢٩.

٣ ـ هود ١١: ١٠٥.

٤ ـ راجع: «الجبريّة» فيما أثبتناه عن أبي الحسن الأشعري في قوله بالجبر.

على مذهبهم في الجبر، وأنّ السعيد من كتبت له السعادة فلا يستطيع غيرها. والشقي من كتب له الشقاء فلا يستطيع غيره، ومن ثمّ أخبر سبحانه بأنّ من يدخل الجنّة هم السعداء، وأنّ من يدخل النار هم الأشقياء!

قال مفسّرهم وإمامهم المتفلسف الفخر الرازي ـ بشأن دلالة الآية ـ: إعلم أنّه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنّه سعيد، وعلى بعضهم بأنّه شقي. ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر، امتنع كونه بخلافه. وإلّا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذباً وعلمه جهلاً، وذلك محال. فثبت أنّ السعيد لاينقلب شقياً. وأنّ الشقي لاينقلب سعيداً. قال: وتقرير هذا الدليل مرّ في هذا الكتاب (يعني التفسير الكبير) مراراً لاتحصى.

قال: وروي عن عمر بن‌الخطاب أنّه قال: لمّا نزل قوله تعالى «فَمِنْهُمْ شقيٌّ وَسَعيد» قلت: يا رسول‌الله، فعلى ماذا نعمل؟ على شيء قد فرغ منه، أم على شيء لم يفرغ منه؟ فقال: «على شيء قد فرغ منه يا عمر، وجفّت به الأقلام، وجرت به الأقدار، ولكن كلّ ميسّر لما خلق له».[١]

ثمّ قال: وقالت المعتزلة: «نقل عن الحسن أنّه قال: فمنهم شقي بعمله وسعيد بعمله».

وأجاب بأنّ الدليل القاطع (الذي أقامه ـ فيما زعم ـ على إثبات الجبر) لايدفع بهذه الروايات!

وقال ـ أخيراً ـ: وأيضاً فلا نزاع أنّه إنّما شقي بعمله، وإنّما سعد بعمله، ولكن لمّا كان ذلك العمل حاصلاً بقضاء الله وقدره، كان الدليل الذي ذكرناه باقياً.[٢]

قلت: أمّا الرواية التي رووها عن ابن‌الخطّاب فلا نعتمدها نحن بالذات أوّلاً ـ لضعف الإسناد، لأنّ في طريقها سليمان بن‌سفيان عن عبدالله بن‌دينار. وقد ضعّفه أئمّة النقد والتمحيص.[٣]

---

١ ـ هذه الرواية رواها جميع أرباب التفسير وغيرهم من محدّثي العامّة. انظر: جامع البيان، ج ١٢، ص ٧٠.

٢ ـ التفسير الكبير، ج ١٨، ص ٦١.

٣ ـ انظر: المغني في الضعفاء للذهبي، ج ١، ص ٢٨٠، برقم ٢٥٩٠.

ثانياً ـ لمخالفتها لأُصول العدل والحكمة في ذاته تعالى المقدّسة.

ثالثاً ـ وعلى فرض تسليمها فلابدّ من تفسيرها بما لايتنافى مع مذهب العدل. قال الشيخ محمّد عبده: ومعناه ـ الذي غفل عنه أو جهله الكثيرون على ظهوره ـ: أنّ الله يعلم الغيب، وعلمه بأنّ زيداً يدخل الجنّة أو النّار، ليس معناه أنّه يدخلها بغير عمل يستحقّها به بحسب وعده وحكمته، ولا أنّه لافرق فيما يعمله في الجزاء. وإنّما يعلم الله المستقبل كلّه بجميع أجزائه وأطرافه، ومنه عمل العاملين وما يترتّب على كلّ عمل من الجزاء بحسب وعده ووعيده في كتابه المنزل وكتابته للمقادير. ولا تناقض ولا تعارض بينهما. ونحن لانعلم الغيب، ولكنّ النبيّ ﷺ علّمنا مانعلم به ما سيكون في الجملة، وهو «أنّ الجزاء بالعمل» وأنّ كلّ إنسان ميسّر له ومسهّل عليه ما خلقه الله لأجله من سعادة الجنّة وشقاوة النار، وأنّ ما وهبه للإنسان من العزم والإرادة يكون له من التأثير في تربية النفس ما يوجّهها به إلى ما يعتقد أنّ فيه سعادته.[1]

وهذا المعنى الذي تنبّه له الشيخ عبده هو الذي نقله أصحاب الاعتزال عن الحسن وأنكره الرازي الأشعري.

وهكذا تقدّم في روايات أهل بيت العصمة عليهم السلام[2] مايتوافق ومذهب العدل، تفسيراً لما روي عن النبي ﷺ بهذا الشأن.

ولسيّدنا الطباطبائي ردّ لطيف على تلفيقات الإمام الرازي، على أُصول فلسفية حكيمة، بيّن فيها أوجه المغالطة التي ارتكبها إمام المشككين، فراجع.[3]

من ذلك قوله ـ أخيراً ـ: كان العمل حاصلاً بقضاء الله... الخ. إذ ليس هذا الكلام سوى تكرار لكلامه الأوّل ومصادرة على المطلوب، لأنّا قد بيّنا أن ليس معنى القضاء والقدر سوى علمه تعالى بمقادير الأشياء وإمضاءه الوجود وفقها من غير أن يكون علمه تعالى علّة في التأثير.

---

۱ ـ تفسير المنار، ج ۱۲، ص ۱۵۹.

۲ ـ تقدّم برقم ۸۰، التوجيه السابع للآية ۲٤ من سورة الأنفال.

۳ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۱، ص ۱۸.

إذ لو لاحظنا من السعادة والشقاء أمرين مفروضين على العباد، فإنّ مسؤوليتهما تقع على الذي فرض عليهم ـ وهو الله تعالى حسب مزعومة الأشعري ـ وهذا بعينه الجبر. أمّا إذا اعتبرتا أنّهما من عمل العباد أنفسهم، وأنّهم بالعمل يسعدون أو يشقون، فمعناه أنّ المسؤولية ترجع إليهم بالذات لا إلى الله، كما عليه مذهب أهل العدل والتنزيه. إذن فإرجاع الأعمال إلى الله حينئذ، ليكون الله هو المسؤول عن أفعال العباد ـ كما يرومه القائل بالجبر ـ يكون ذلك عوداً إلى القول الأوّل، وسلب المسؤولية عن العباد تجاه أعمالهم وما يستتبعها من سعادة وشقاء، لا شيء آخر!

وكم لإمام المشكّكين وشيخه الأشعري أمثال هذه المغالطات المفضوحة!

أمّا مدلول الآية الكريمة بالذات فإنّ الشقاء والسعادة فيها يعنيان سوء الحال وحسنه ذلك اليوم، أي فمنهم التعيص المتضايق عليه بالعذاب وشدّة المؤاخذة ومصيره إلى النار، ومنه الفاره المنعم عليه بالثواب ورفق اللطف به ومآله إلى الجنّة. نظير قوله تعالى في آية أُخرى: «وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لارَيْبَ فيهِ، فَريقٌ في الْجَنَّةِ وَفَريقٌ في السَّعيرِ. وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً، وَلٰكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ في رَحْمَتِهِ (وهم الّذين استحقّوا رحمته بإيمانهم وأعمالهم الصالحة) والظّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصيرٍ».[1] (وهم الأشقياء الأذلّاء الّذين استوجبوا الذلّ والهوان لأنفسهم، بما أعرضوا عن ذكر الله ونسوا لقاء يومهم هذا).

إذن ليست السعادة والشقاء في الآية من النوع المصطلح المبحوث عنه. وإنّما هما بالمعنى الثاني الذي قدّمنا شرحه، ولا صلة بينه وبين مسألة الجبر والاختيار في شيء.

ودليلاً على ذلك ما جاء في تعقيب الآية بالذات: «فَأَمَّا الَّذينَ شَقُوا (أي ساء حظّهم ذلك اليوم) فَفِي النّارِ لَهُمْ فيها زَفيرٌ وَشَهيقٌ. خالِدينَ فيها مادامَتِ السّماواتُ وَالْأَرْضُ، إلّا ما شاءَ رَبُّكَ، إنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِما يُريد. وَأَمَّا الَّذينَ سُعِدُوا (أي رجحت صفقتهم وحظّوا برحمته تعالى الخاصّة) فَفِي الْجَنَّةِ خالِدين فيها مادامَتِ السّماواتُ وَالْأَرْضُ، إلّا ما شاءَ رَبُّكَ، عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذ».[2]

---

١ ـ الشورى ٤٢: ٧-٨.

٢ ـ هود ١١: ١٠٦-١٠٨.

٢ ـ «قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا وَكُنّا قَوْماً ضالِّين».[١] بعد قوله تعالى موبّخاً إيّاهم: «أَلَمْ تَكُنْ آياتي تُتْلىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُون». فكأنّهم حاولوا بذلك إبداء الاستعذار، أي بلى تليت آياتك غير أنّ شقاءنا النفسي المسيطر على وجودنا ومشاعرنا، غلبنا ولم يدعنا نجيب دعوتك فضللنا!!

وربّما تمسّكت الأشاعرة بهذه الآية ـ أيضاً ـ دليلاً على الجبر وعدم استطاعة العباد على الإيمان وعلى الاستقامة على طريق الهدى، إلّا أن يكون حافز من خارج ذاتهم، حسبما كتبه ربّ العالمين من سعادة أو شقاء!

ورووا عن مجاهد في قوله: «غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا» قال: الّتي كتبت علينا.[٢]

قال أهل العدل والتنزيه: هذا الذي رامه أهل الجبر تحريف بظاهر الآية وتأويل بمدلولها من غير ما سبب معقول. لأنّ ظاهر الآية الكريمة أنّ العصاة إنّما قالوا ذلك اعترافاً منهم بعدم الحجّة لهم وأن لاعذر لهم في الإعراض والتولّي. بدليل أنّهم أضافوا الشقوة إلى أنفسهم (شقوتنا) الأمر الذي يدلّ على أنّ لهم في اكتسابها يداً، وأنّها كانت من صنيع أعمالهم السيّئة التي ارتكبوها.

ولو كانت الشقوة ممّا سجّلت عليهم في الأزل إلزاماً وإلجاءاً لكانت عذراً لهم البتة، ولكان لهم أن يقولوا: إنّها من صنيعك يا ربّنا ولا حجّة لك علينا.

والخلاصة أنّ الآية ـ حسب إقرار كبار المفسّرين وعلماء الأدب والبيان ـ ظاهرة في الاعتراف بإتمام الحجّة عليهم وأنّهم بسوء اختيارهم فعلوا ما فعلوا ومن ثمّ هم نادمون على ما فرّط منهم، راجين منه تعالى أن يمنّ عليهم بالعودة لإصلاح ما أفسدوه من قبل، واستدراك مافات. «رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنّا ظالِمُون».[٣]

قال سيدنا الطباطبائي﵀: هذا اعتراف منهم بتمام الحجّة عليهم وكانت الشقوة شقوة

---

١ ـ المؤمنون ٢٣: ١٠٦.

٢ ـ رواها محمّد بن جرير الطبري بعدّة أسانيد. انظر: جامع البيان، ج ١٨، ص ٤٤.

٣ ـ المؤمنون ٢٣: ١٠٧.

أنفسهم أي شقوة لازمة لسوء اختيارهم وأثر سيّئات أعمالهم حيث أضافوها إلى أنفسهم. قال: ويشهد لذلك وقوع الآية بعد قوله: «أَلَمْ تَكُنْ آياتي تُتْلىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُون». وتعقيبها بقوله: «رَبَّنا أَخْرِجْنا... الخ».

قال: وإنّما اعترفوا بالذنب والتقصير ليتوصّلوا بذلك إلى التخلّص من العذاب، وللرجوع إلى كسب السعادة، فقد كانوا عاينوا من قبل أنّ اعتراف العاصي بالذنب والصغار كانت توبة له ومطهّرة له من الذنب، فكانت تنجيه من العقاب.

قال: وهذا من قبيل ظهور الملكات، كانوا يكذبون من قبل مع ظهور الحقّ ومعاينته بشهود، كذلك يكذبون ذلك اليوم تجاه ربّ العالمين. لاستقرار ملكة الكذب في نفوسهم «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَميعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُون».[١]

ومن ثمّ جاءهم الردّ القاصف: «قالَ اخْسَؤُوا فيها وَلا تُكَلِّمُونِ».[٢] والدليل على أنّهم يكذّبون ذلك اليوم بكلّ وقاحة وشراسة، قوله تعالى: «ثُمَّ قيلَ لَهُمْ: أَيْنَ ما كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللهِ قالُوا (كذباً وزوراً) ضَلُّوا عَنّا» أي نجهلهم ولا نعرف منهم شيئاً ثمّ بدا لهم أن ينكروا عبادتهم للأصنام رأساً إنكاراً صريحاً ومن ثمّ قالوا: «بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً».[٣] انظر إلى هذه الوقاحة تجاه ربّ العالمين الذي لاتخفى عليه خافية في السّماوات والأرض!!

وقال الجبائي: «المراد أنّ طلبنا للّذّات المحرّمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا إلى هذه الشقاوة، فأطلق اسم المسبّب على السبب. وليس هذا باعتذار منهم، لعلمهم بأن لاعذر لهم فيه، ولكنّه اعتراف بقيام حجّة الله عليهم في سوء صنيعهم».

وقال القاضي: «في الآية دلالة على أنّه لاعذر لهم إلّا الاعتراف (بالتقصير). فلو كان

---

١ ـ المجادلة ٥٨: ١٨. راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٥، ص ٧٥.
٢ ـ المؤمنون ٢٣: ١٠٨.
٣ ـ غافر ٤٠: ٧٣-٧٤.

كفرهم من خلقه تعالى وبإرادته، وعلموا ذلك، لكانوا بأن يذكروا ذلك أجدر، وإلى العذر أقرب».

وقد ردّ عليهما الفخر الرازي ـ على مذهبه الأشعري الجبري ـ بأنّ طلبهم للّذات إن كان باختيارهم فذلك الاختيار محدث، وكلّ محدث مفتقر إلى علّة خارجة عن ذاته، وليست سوى إرادة الله القديمة. ثمّ أخذ في الاستدلال على احتياج المحدثات إلى علل وهي تتسلسل إلى ذاته المقدّسة، حسب منهجه الخاصّ في إرجاع علل الموجودات حتّى الأفعال الاختيارية إلى إرادته تعالى الأزلية.

وقد أبطل أهل العدل هكذا استدلالات هي أشبه بسفاسف سوفسطائية، وأنّ أفعال العباد الاختيارية واقعة تحت اختيارهم بالذات، متى ماشاؤوا فعلوا، ومتى لم يشاؤوا تركوا، حسبما أسلفنا في مسألة «الأمر بين الأمرين» وغيرها من مسائل مرتبطة.

وأمّا الّذي قاله الفخر في تفسير الآية فهو: إنّ المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لايُسأل عمّا يفعل، فلاجرم قال لهم: «اخْسَؤوا فيها وَلا تُكَلِّمونِ».[1]

قلت: ولعلّه في هذه المحاولة رجّح الحجّة مع العصاة، وجعل من مقام قدسه تعالى حكومة ظالمة غير مسؤولة ولا متقيّدة بنظام العقل والحكمة. تعالى الله العدل الحكيم عن ذلك علوّاً كبيراً.

٣ ـ «فَإمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقى».[2] هذا هو الشقاء المعنوي، ومن ثمّ فسّروه بالشقاء الأُخروي. والآية دليل على أنّه أثر الضلال عن هداه تعالى والإعراض عن آياته البيّنة. وليس أمراً مفروضاً محتماً على الأشقياء.

وجاءت كلمة «تشقى» قبل الآية برقم ١١٧ بمعنى الشقاء الظاهري «التعب والعناء»، ولكنّها في هذه الآية (١٢٣) جاءت بمعنى الشقاء المعنوي «الخباثة» وهذا من التقابل ـ إثباتاً ونفياً ـ في كلمة واحدة بين معنييها المختلفين اعتباراً، وهو من الفنّ البديع.

---

١ ـ انظر: التفسير الكبير، ج ٢٣، ص ١٢٤ـ١٢٥.
٢ ـ طه ٢٠: ١٢٣.

٤ ـ «وَلَمْ يَجْعَلْني جَبّاراً شَقِيّاً».[١] هو من الشقاء بمعنى الخبث.

قال الإمام الرازي: وهذا ـ أيضاً ـ يدلّ على قولنا (يعني كون الشقاء والسعادة من فعله تعالى يضعهما حيث يشاء) لأنّه لمّا بيّن أنّه جعله بَرّاً وما جعله جبّاراً، فهذا إنّما يحسن لو أنّ الله تعالى جعل غيره جبّاراً وغير بارّ بأُمّه، فإنّ الله تعالى لو فعل ذلك بكلّ أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك، ومعلوم أنّه عليه السلام إنّما ذكر ذلك في معرض التخصيص.[٢]

وقال الإمام مالك: ما أشدّ هذه الآية على أهل القدر (يعني المعتزلة وسائر أهل العدل المنكرين للجبر) أخبر عيسى عليه السلام بما قضى من أمره، وبما هو كائن إلى أن يموت.[٣]

هكذا زعم أهل الجبر من متفلسفة وحشوية أنّ العباد مضطرّون فيما يزاولون لا رأي لهم ولا إرادة ولا اختيار. وإنّما هم مسيرون وفق ما فرض عليهم وقدّر لهم في الأزل.

وأمّا أهل العدل والتنزيه فأجروا الآية الكريمة على سياق نظائرها من إرادة عنايته تعالى الخاصّة بخلّص أولياءه الصالحين ومزيد ألطافه بشأنهم، لما علم منهم الصلاح والثبات والاستقامة، فأيّدهم ووفّقهم وجعلهم للمتّقين إماماً.

قال الشيخ أبوعلي الطبرسي رحمه الله: «والمعنى: أنّي بلطفه تعالى وتوفيقه كنت محسناً إلى والدتي، متواضعاً في نفسي، حتّى لم أكن من الجبابرة الأشقياء».[٤]

والدليل على صحّة هذا المعنى هو سياق الآية وانسجامها مع آيات قبلها وبعدها، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: «قالَ إِنّي عَبْدُ اللهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَجَعَلَني نَبِيّاً. وَجَعَلَني مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَأَوْصاني بِالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ مادُمْتُ حَيّاً. وَبرّاً بِوالِدَتي وَلَمْ يَجْعَلْني جَبّاراً شَقِيّاً. وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً».[٥]

فمعنى «آتانِي الْكِتابَ وَجَعَلَني نَبيّاً»: أنّه تعالى اختارني نبيّاً. وليس اختياره تعالى

---

١ ـ مريم ١٩: ٣٢.

٢ ـ التفسير الكبير، ج ٢١، ص ٢١٥.

٣ ـ تفسير القرطبي، ج ١١، ص ١٠٣.

٤ ـ مجمع البيان، ج ٦، ص ٥١٣.

٥ ـ مريم ١٩: ٣٠-٣٣.

أحداً لمقام رسالته إلّا إذا وجده صالحاً لذلك، أميناً صادقاً وفيّاً. وليس تحميلاً في غير محلّ قابل ولا اعتباطاً من غير حكمة وملاك.

وهكذا «جَعَلَني مُبارَكاً» أي زاد في عنايته تعالى بشأني، حيث النبيّ هو المعلّم النفّاع، فأينما يتوجّه فإنّ بشائر الخير والبركات تتقدّمه.

«وَأَوْصاني بِالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ» أي أمرني بهما أمر تكليف.

و«بَرّاً بِوالِدَتي» أي جعلني برّاً بها، ومعنى جعلني برّاً، وفّقني للقيام بخدمتها حيث وجدني راغباً في أداء شكرها الواجب، فحيث أنّه تعالى مهّد له سبيل هذه المكرمة لما وجده محلّاً قابلاً لها، نسبه إلى الله، حسبما مرّ في الحديث «إنّا أولى بحسناتك منك». راجع شرحنا لهذه الفقرة.[1]

وكذلك قوله: «وَلَمْ يَجْعَلْني جَبّاراً شَقِيّاً» أي لم يخذلني ولم يمنعني ألطافه الكريمة، كي أنخرط مع الجبابرة الأشقياء، بل منحني عناياته والمزيد من توفيقه حيث وجدني جادّاً في طلب السعادة، فساعدني برحمته، وفق وعده الحتم «وَالَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا».[2]

والخلاصة، أنّ معنى «لَمْ يَجْعَلْني جَبّاراً شَقِيّاً»: أنّه تعالى علم منّي الرغبة في التخضّع والبلوغ إلى عزّ السعادة، فساعدني على ذلك وزاد في توفيقه حتّى بلغتها بعنايته تعالى.

والجعل وإن كان بمعنى التكوين، لكن حيث كانت أصل الهداية إلى طرق السعادة، وكذا المعونة على الوصول إليها، حاصلة بفعله تعالى «اَلْحَمْدُ للهِ الَّذي هَدانا لِهٰذا وَما كُنّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أنْ هَدانَا اللهُ»[3] صحّت نسبة تكوين شخصيّة الإنسان المهتدية السعيدة إلى الله عزّ شأنه. فكأنّ شخصيّته الخاصّة متكوّنة بفعله تعالى، حيث جميع أسباب تكوينها والاهتداء إلى طرق تكوينها، كانت ممهّدة من جانبه تعالى، الأمر الذي لايستعدي جبراً ولا إكراهاً على هداية أو ضلال.

---

١ ـ ص ١٥٩.

٢ ـ العنكبوت ٢٩: ٦٩.

٣ ـ الأعراف ٧: ٤٣.

هذا أحد التأويلين في الآية الكريمة.

وهناك تأويل آخر أشار إليه شيخ الطائفة أبوجعفر الطوسي﷫ قال: «وَلَمْ يَجْعَلْني جَبّاراً» أي لم يحكم عليّ بالتجبّر والشقاء.[1]

وهذا كقولهم: جعله سارقاً أي حكم عليه بأنّه سارق، بمعنى أنّه علم منه ذلك أو ثبت لديه أنّه سارق ومن ثمّ أبدى رأيه بشأنه ليكون معنى الآية على هذا التأويل: أنّه تعالى لمّا علم منه الخير والصلاح في الآجل، حكم عليه أنّه من السعداء الأتقياء. أي أبدى علمه بشأنه.

وأخيراً فلو كانت السعادة والشقاء من فعله تعالى المباشري أو التسبيبي[2] من غير أن يكون لإرادة العبد واختياره الخاصّ مدخل في تحصيلهما واكتسابهما لم يكن موضع لمدح السعيد على سعادته، ولامجال لتوجيه اللائمة إلى الأشقياء. في حين أنّ جميع ماقاله عيسى﵇ بهذا الصدد، كلّه تحدٍّ وفخار، في جوّ يتلائم وتمدّح النفس بلا شائبة إعجاب، الأمر الذي لايخفى على النبيه الخبير.

٥ ـ «وَأَدْعُو رَبِّي عَسى أَنْ لا أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّي شَقِيّاً».[3] أي خائباً محروماً.

٦ ـ «وَلَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيّاً»[4] كذلك.

٧ ـ «إِذا انْبَعَثَ أَشْقاها»[5] أي أخبثها.

٨ ـ «لا يصلاها إِلّا الْأَشْقى».[6] أي إلّا الخبيث المحروم، الممنوع من فيض رحمته تعالى، بسبب خطيئاته المتراكمة المحيطة به من كلّ جانب.

٩ ـ وهكذا قوله: «وَيَتَجَنَّبُها الْأَشْقَى الَّذي يَصْلَى النّارَ الْكُبْرى».[7] ضمير التأنيث يعود على الذكرى، فالّذي يعرض عنها هو الخبيث الشقي والتعيس المحروم.

١٠ ـ «إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظيمٍ».[8] أي سعيد منعم بلذائذ الحياة مرفّه عليه حسبما كان

---

١ ـ التبيان، ج ٧، ص ١١١.

٢ ـ حسبما قاله الفخر في آخر كلامه المتقدّم.

٣ ـ مريم ١٩: ٤٨.

٤ ـ مريم ١٩: ٤.

٥ ـ الشمس ٩١: ١٢.

٦ ـ الليل ٩٢: ١٥.

٧ ـ الأعلى ٨٧: ١١-١٢.

٨ ـ القصص ٢٨: ٧٩.

بنو إسرائيل يرونه بشأن قارون.

١١ ـ «وَما يُلَقّاها إلّا ذُو حَظٍّ عَظيمٍ».[١] أي سعيد منعم بكمال النفس ذو عقل وفير وإدراك إنساني نبيل.

١٢ ـ «يُريدُ اللهُ أَنْ لا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظّاً في الآخِرَة»[٢] أي نصيباً وهو حكاية عن واقعية سوداء مرّة.

١٣ ـ «وَنَسُوا حَظّاً مِمّا ذُكِّرُوا بِه»[٣] أي اليهود أغفلوا نصيباً جزيلاً كان يعود عليهم إذا ما هم لبّوا دعوة الحقّ.

١٤ ـ وهكذا قوله: «فَنَسُوا حَظّاً مِمّا ذُكِّرُوا بِه»[٤] بشأن النصارى لم يستسلموا لقيادة الحقّ.

مسألة التمحيص والاختبار

في القرآن كثير من آيات أنذرت بتمحيص هذه الأُمّة واختبارها شأن سائرالأُمم السالفة. وفي ذلك فائدتان كبيرتان:ـ

الأُولى: أنّ البلايا والمحن تعمل في تكوين الإنسان ثبات عزيمته واستقامة رأيه فلايتزعزع تجاه الحوادث والكوارث، مقداماً صبوراً، قويّ الإرادة، حازماً وقوراً، والله تعالى يريد من هذه الأُمّة أُمّة متربّية ومترقّية كاملة ذات قدرة جبّارة لبسط العدل في أرجاء العالم المعمور «وَكَذٰلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَيَكونَ الرَّسولُ عَلَيْكُمْ شَهيداً».[٥] أُمّة متربّية تحت تربية الرسول وتعليمه المباشر، لتصبح هي مربّية لسائر الأُمم ومعلّمة للأجيال، مكارم أخلاق الإنسانية العليا وآدابها المثلى.

الثانية: إبداء ما في الناس من قابليات وطاقات واستعدادات متفاوتة، ومدى ما يبذله

---

١ ـ فصّلت ٤١: ٣٥.
٢ ـ آل عمران ٣: ١٧٦.
٣ ـ المائدة ٥: ١٣.
٤ ـ المائدة ٥: ١٤.
٥ ـ البقرة ٢: ١٤٣.

أنواع الطوائف والآحاد في تجسيد مافي كمونهم من قوى وصلاحيّات «لِيَميزَ اللهُ الْخَبيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»[١] أي ليمتاز أحدهما عن الآخر.

وذلك تمهيداً للفوز على مختلف درجات الآخرة، فلا يستوي الأفراد في البلوغ إلى مدارج الكمال والقرب من رضوانه تعالى. فلو كان الله يثيب الناس على حسب استعداداتهم المتفاوتة من قريب وأقرب أو بعيد وأبعد، وفق مايعلمه من اختلاف قابليّاتهم في التقرّب والابتعاد، لكانت صرخات الاعتراض تعلو: لماذا هذا الافتراق والتفاوت في العناية والألطاف؟!

إذن كان من الحكمة أن يعمّ امتحان شامل «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ».[٢] ليتجلّى للناس ماهم عليه من تفاوت واختلاف. «لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّة».[٣]

❊ ❊ ❊

١ ـ قال تعالى: «ما كانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنينَ عَلىٰ ما أَنْتُمْ عَلَيهِ حَتّىٰ يَميزَ الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»[٤] أي حتّى يظهر للناس أنفسهم امتياز أحدهما عن الآخر.

٢ ـ وقال: «إِن يَمْسَسْكُم قَرْحٌ فَقَد مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النّاس (أي بالإقبال والإدبار) وَلِيَعلَمَ اللهُ الَّذينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَاللهُ لايُحِبُّ الظّالِمين. وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الّذينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الكافِرينَ. أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدخُلُوا الجَنَّة وَلَمّا يَعْلَمِ اللهُ الّذينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعلَمَ الصّابِرين».[٥]

قوله: «يعلم» ـ في المواضع الثلاثة ـ أي ليبدو للناس ويتجلّى علمه الأزلي بشأن مختلف الطبقات.

٣ ـ «وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ ما في صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ ما في قُلُوبِكُم»[٦] أي ليمتحنكم ويبدي

---

١ ـ الأنفال ٨: ٣٧.
٢ ـ الأنفال ٨: ٤٢.
٣ ـ النساء ٤: ١٦٥.
٤ ـ آل‌عمران ٣: ١٧٩.
٥ ـ آل‌عمران ٣: ١٤٠-١٤٢.
٦ ـ آل‌عمران ٣: ١٥٤.

مافي سرائركم، لا ليعلم هو، بل لتعلموا أنتم أيّها الناس. ومن ثمّ ختمت الآية بقوله: «وَاللهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصّدُور». أي ليس هذا الابتلاء والتمحيص لأجل أن يعرفكم ـ بالتخفيف ـ بل ليعرّفكم ـ بالتشديد ـ.

٤ ـ «لَتُبْلَوُنَّ في أَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ، وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذينَ أُوتُوا الكِتاب مِن قَبلِكُمْ وَمِن الَّذينَ أَشْرَكُوا أذىً كَثيراً وَإنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُور».[١] هذه الآية الكريمة تشير إشارة تامّة إلى الفائدة الأُولى التي نبّهنا عليها. حيث الابتلاء يوطّد من أركان عزم الإنسان وثباته في الأُمور.

٥ ـ «وَهُوَ الَّذي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ، وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فيما آتاكُمْ».[٢] أي نتبدو استعداداتكم ومدى صلاحيّاتكم تجاه متقلّبات الأُمور والأحوال.

٦ ـ «وَحَسِبوا أن لاتَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَموا وَصَمُّوا».[٣] أي ظنّ بنوا إسرائيل أن لايصيبهم بلاء وابتلاء فتاهت نفوسهم واضطربوا عند الامتحان.

٧ ـ «وَاتَّقوا (أي خذوا حذركم) فِتْنَةً لاتُصيبَنَّ الَّذينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّة».[٤] حيث الابتلاء بالمحن والآلام يعمّ الجميع.

٨ ـ «وَاعْلَمُوا أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَأَوْلادُكُم فِتْنَة».[٥] أي بلاء واختبار لمقدار قابليّتكم في القيام بوظيفتهما وأداء حقّهما الواجب.

٩ ـ «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعلَمِ اللهُ (أي يبدو علمه القديم بشأنكم) الَّذينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ».[٦]

١٠ ـ «أَوَلا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنونَ في كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَين».[٧] حيث تواصل الاختبار بتلاحق الفتن والبلايا، لطفاً مستمرّاً بالمؤمنين، وسخطاً على الكافرين.

١١ ـ «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»[٨] أي أشدّ ثباتاً وأصوب اتجاهاً.

---

١ ـ آل‌عمران ٣: ١٨٦.
٢ ـ الأنعام ٦: ١٦٥.
٣ ـ المائدة ٥: ٧١.
٤ ـ الأنفال ٨: ٢٥.
٥ ـ الأنفال ٨: ٢٨.
٦ ـ التوبة ٩: ١٦.
٧ ـ التوبة ٩: ١٢٦.
٨ ـ هود ١١: ٧.

١٢ ـ «لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً».[١]

١٣ ـ «وَفَتَنّاكَ فُتُوناً».[٢] أي اختبرناك اختبارات في مواقف عديدة، توطيداً لثبات شخصيّتك، وتمهيداً لاستعدادك لمقام النبوّة.

١٤ ـ «فَإنّا قَدْ فَتَنّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السّامِرِيّ».[٣] حيث إضلال السامري بذاته كانت فتنة وابتلاء زلّت فيها أقدام بني إسرائيل.

١٥ ـ «وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَة».[٤] أي بالجدب والرخص أو بالبلايا والنعم. حتّى يبدوا مبلغ استعداداتكم وطاقاتكم تجاه مختلف الأحوال.

١٦ ـ «لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذينَ في قُلُوبِهِم مَرَض».[٥] أي الأحداث المضلّة بعد وفاة الرّسول اختبار لمبلغ ثبات المؤمنين به على الإيمان غير أنّ غالبيّتهم أبدوا ما كانت نفوسهم المنحرفة منطوية عليه من الأضغان والأحقاد على هذا الدين. «أَفَإنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ».[٦]

١٧ ـ «وَجَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكانَ رَبُّكَ بَصيراً».[٧] أي كانت البلايا التي تصيب بعضكم من بعض، امتحاناً لكم ليبدو لكم بالذات مبلغ ثباتكم وصبركم على الإيمان. أمّا الله تعالى فهو غنيّ عن اختباركم، لأنّه بصير بكم وعليم بذات الصدور.

١٨ ـ «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُون».[٨] أي وقعتم في البلاء والابتلاء. ولولا أن تتداركم رحمته تعالى لهلكتم عن آخركم.

١٩ ـ «أَحَسِبَ النّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا (بلا ابتلاء واختبار) أَنْ يَقُولُوا آمَنّا وَهُمْ لايُفْتَنُون، وَلَقَدْ فَتَنّا الّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الّذينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبين»[٩] أي حتّى يمتاز الصادق عن الكاذب، وتتمّ الحجّة على الكاذبين.

---

١ ـ الكهف ١٨: ٧.
٢ ـ طه ٢٠: ٤٠.
٣ ـ طه ٢٠: ٨٥.
٤ ـ الأنبياء ٢١: ٣٥.
٥ ـ الحج ٢٢: ٥٣.
٦ ـ آل‌عمران ٣: ١٤٤.
٧ ـ الفرقان ٢٥: ٢٠.
٨ ـ النمل ٢٧: ٤٧.
٩ ـ العنكبوت ٢٩: ٢-٣.

٢٠ ـ «هُنالِكَ (في وقعة الأحزاب) ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزالاً شَديداً»[١] فتبيّن المخلصون الثابتون على الإيمان عن الكاذبين المنافقين.

٢١ ـ «إنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبين».[٢] كانت قصّة الذبح اختباراً عظيماً لإبراهيم عليه السلام تبيّنت ـ خلالها ـ شخصيّته الفذّة الكبيرة بوضوح.

٢٢ ـ «وَلَقَدْ فَتَنّا سُلَيْمانَ وَأَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَناب».[٣] أي بهذا الابتلاء نبّهناه على ما فرط منه ممّا لا ينبغي من مثله، لطفاً بشأنه من عبد مخلص منيب.

٢٣ ـ «فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنّا قالَ إِنَّما أُوتيتُهُ عَلى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ، وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لايَعْلَمُون».[٤] حيث وفرة النعم قد تكون ابتلاء لمبلغ قيامه بأداء الشكر الواجب.

٢٤ ـ «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدينَ مِنْكُمْ وَالصّابِرينَ وَنَبْلُوَ أَخْبارَكُمْ».[٥] أي حتّى يظهر علمنا السابق فيكم فيبدو لكم بالذات.

قوله: «وَنَبْلُوَ أَخْبارَكُمْ» أي نختبر مبلغ صدقكم فيما يؤثر عنكم من ادّعاءات وتبجّحات، حتّى يتبيّن لكم بالذات مدى صحّتها ووفقها مع الحقيقة.

٢٥ ـ «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»[٦] تقدّم نظيرها برقم ١١.

مسألة الحبط والتكفير

الإحباط:[٧] محق حسنة بسيئة لاحقة إطلاقاً، سواء أكانتا متساويتين أم فضلت إحداهما على الأُخرى، وسواء أكانت الفاضلة هي الحسنة، أم هي السيّئة المتأخّرة، حتّى وإنّ سيّئة واحدة لاحقة لتبطل بها حسنات جسام.

---

١ ـ الأحزاب ٣٣: ١١.
٢ ـ الصافات ٣٧: ١٠٦.
٣ ـ ص ٣٨: ٣٤.
٤ ـ الزمر ٣٩: ٤٩.
٥ ـ محمّد ٤٧: ٣١.
٦ ـ الملك ٦٧: ٢.
٧ ـ مأخوذ من «الحبط» ـ بفتحتين ـ وهو الفساد والهلاك. وأصله من حبط البعير، إذا أكثر من أكل «الحندقوق» حتّى انتفخ بطنه وأفسد عليه الأكل. واسم هذا الداء «الحباط» ـ بالضم ـ. واستعمل في كلّ مافسد وذهب أثره باطلاً. يقال: حبط دم القتيل إذا هدر. أو حبط عمله إذا ذهب سدى. وحبط ماء البئر إذا غار فلم يعد.

التكفير[1] ـ عكس الإحباط ـ: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ».[2]

الموازنة:[3] أن يسقط الأقل بالأكثر حجماً وقدراً، ليبقى مقدار الفضل بينهما يثاب عليه أو يعاقب محضاً.

وهي من المسائل ـ الكثيرة ـ التي اختلفنا فيها نحن ـ الإمامية ـ مع أصحاب الاعتزال، حيث أخذوا في اتّجاه معاكس لمقتضى العدل والحكمة في أفعاله تعالى، كما نقضوا مذهبهم في كون المجازاة استحقاقاً، وما إلى ذلك من توالٍ فاسدة حسبما نشير.

وقبل أن ننتقل إلى صلب البحث لابدّ أن نتعرّف ـ إجمالياً ـ إلى مسائل هي ذات صلة بالموضوع:

الأُولى: هل الجزاء على العمل استحقاق أم مواضعة، أي مجرّد مواعدة (وعد بثواب ووعيد بعقاب)؟

الصحيح هو الأوّل، في صورة ما إذا كان العمل صادراً عن طلب من المولى حتّى ولو كان متفضّلاً على عبيده بالنعم الجسام، لأنّ ذلك تفضّل محض، ولا شيء يوازي التفضّل، خصوصاً إذا كان في التكليف مشقّة، فإنّه ليس للمتفضّل أن يكلّف المتفضّل عليه بما يوقعه في مشقّة كثيرة بحجّة أنّه منعم عليه، لولا الالتزام على نفسه بمقابلة الأجر والثواب.

هذا ولا سيّما إذا قلنا بأنّ المثوبات ليست سوى تجسّدات ذاتية لنفس الأعمال تتجسّد إلى درجات ودركات، والأعمال هي ـ بدورها ـ انعاكاسات نفسية طيّبة أو خبيثة تتمرّن بالعمل، وإن كانت ذات مرونة وقابلة للانعطاف والتبديل، بالتربية والتدريب.[4]

وعليه فالمحسن الممتثل لأوامر مولاه، إنّما يستحقّ أجراً لذاته، ولم يكن الوعد بالثواب سوى تأكيد، وتعيين لمقداره لا لأصله.

---

١ ـ مأخوذ من «الكفر» ـ بالفتح ـ وهو الستر والتغطية. يقال: كفر درعه بثوبه، إذا لبسه فوقها وغطّاها به. ومنه أُطلق اسم الكفر ـ بالضم ـ على ضدّ الإيمان، لأنّ الكافر قد غطّى فطرته بالإنكار.

٢ ـ هود ١١: ١١٤.

٣ ـ بمعنى المقايسة، فيقاس أحدهما بالآخر ليعرف الأثقل من الأخفّ.

٤ ـ وسوف نتكلّم عن مسألة العقوبة في مجال التفسير إن شاء الله.

وهكذا المسيء يستحقّ عقوبة لذاته وليس لمجرّد الوعيد، ولعلّ استحقاق المسيء إجماعي، حيث تمرّده وكفرانه نعم المولى معاً.

الثانية: هل المثوبة والعقوبة تقتضيان الدوام والأبدية؟ فلا مثوبة إلّا وهي دائمة ولا عقوبة إلّا وهي خالدة؟!

قالت المعتزلة: نعم! ومن ثمّ جعلوا من الفاسق خالداً في النار.

ودليلهم على ذلك هو: قياس المثوبة والعقوبة بالمدح والذمّ، فكما أنّهما دائميان، كذلك لازمهما من الثواب والعقاب. قالوا: ولأنّه إذا انقطع عقاب العاصي ودخل الجنّة كان ذلك تفضّلاً عليه، ولا تفضّل على المكلّفين، وإنّما هو خاصّ بالأطفال والمجانين.[1]

وبهذه الطريقة حاولوا إثبات الإحباط، لئلّا يعود المعاقب على معصيته مثاباً على طاعته، فينتقض دوام العقاب بشأنه، كما يكون ثوابه المتأخّر تفضّلاً فيما زعموه. وهذان ممّا يتحاشونهما البتة.[2]

قلنا: لاخلود في النار إلّا للكفّار،[3] أمّا العصاة من المؤمنين الّذين احتفظوا بإيمانهم حتّى الممات فمرجون لأمر الله، إمّا يعذّبهم حسب استحقاقهم، عذاباً يتناسب مع نوعية العصيان الذي ارتكبوه، وإمّا يتوب عليهم والله عليم حكيم.[4]

قال تعالى ـ بشأن العصاة من المؤمنين ـ: **«وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً، عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»**.[5] قوله: **«اعترفوا بذنوبهم»** اعترافاً منبعثاً عن إيمانهم بالله، حيث المؤمن هو الذي يرى من أعماله السيّئة عصياناً له تعالى، فهو دليل على احتفاظهم بأُصول الإيمان، وإن كانوا قد ارتكبوا ما ارتكبوا من قبائح. الأمر الذي وفّر عليهم من شرائط الغفران.

وأمّا قياس الثواب والعقاب بالمدح والذمّ، ففي أصل الاستحقاق لاشكّ فيه. فمن

---

١ ـ راجع: شرح الأُصول الخمسة، ص ٦٦٦-٦٦٧. ٢ ـ انظر نفس المصدر، ص ٦٢٤.

٣ ـ قال تعالى: **«وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ وَلِقائِهِ أُولئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»**. العنكبوت ٢٩: ٢٣. ونحن قد بحثنا عن جوانب مسألة الخلود في مجال التفسير. ٤ ـ مقتبس من الآية الكريمة ١٠٦ من سورة براءة.

٥ ـ التوبة ٩: ١٠٢.

استحقّ مدحاً على عمل استحقّ ثواباً عليه، وكذا الذمّ والعقاب. أمّا قياس دوام أحدهما على دوام الآخر فلا موضع له، بعد أن كانت مرحلة الاستحقاق بمعزل عن مرحلة الفعلية والوقوع. لأنّ معنى دوام الاستحقاق، هو جواز مذمّة العاصي في أيّ وقت من الأوقات، ولا يختصّ ذلك بالآن المباشر لظرف عصيانه. الأمر الذي لايعني الاستدامة في مذمّته ليل نهار على مرّ الدهور.

وهكذا العقاب، يستحقّه العاصي في أيّ وقت من الأوقات، فمتى ما أراد المولى عقابه صحّ ذلك منه. وهذا لايعني جواز الإدامة من عقابه على مرّ الزمان مع الأبدية. لأنّ ذلك عقاب فوق استحقاقه وظلم يتحاشاه عدله تعالى وحكمته المطلقة.

أمّا اختصاص تفضّله تعالى بالصغار القصّر فلم نعرف له وجهاً، ولا هم أقاموا على إثباته برهاناً. فضلاً عن مخالفته الصريحة لنصّ الكتاب والسنّة المتواترة، فإنّ فضله تعالى عظيم[١] ورحمته واسعة[٢] وقد وعد بغفران الذنوب جميعاً.[٣]

الثالثة: هل المغفرة خاصّة بالتائبين أم هي عامّة؟

زعمت المعتزلة اختصاصها بمن يموت عن توبة وندم واستغفار.

لكن في نصوص الكتاب والسنّة صراحة في عمومها لمن مات عن إيمان فإن كان تائباً فيموت مغفوراً له كمن لا ذنب له، وغيره يموت مرجوّاً لأمره تعالى إمّا يعذّبه على قدر استحقاقه ثمّ يغفر له، أو يتفضّل عليه بالغفران من أوّل مرّة بلا تعذيب. وإنّ في كثير من العبادات الواجبة، والأعمال الصالحة، لمطهرة للذنوب حتّى الكبائر، فضلاً عن الصغائر، فإنّها مغفورة بذاتها على شرط اجتناب الكبائر.[٤]

---

١ ـ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ». الأنفال ٨: ٢٩.

٢ ـ «قالَ عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ». الأعراف ٧: ١٥٦.

٣ ـ «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ». الزمر ٣٩: ٥٣.

٤ ـ راجع: بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٥١، باب ٢٧ من كتاب العدل والمعاد.

ولنا بحث مستوفى عن الصغائر، وأن لاصغيرة ذاتاً وإنّما هي نسبيّة. واللّمم في الآية (النجم ٥٣: ٣٢) يراد به الذنب ←

قال تعالى: «وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ، إنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ ذٰلِكَ ذِكْرىٰ لِلذّاكِرين. واصْبِرْ فَإنَّ اللهَ لايُضيعُ أَجْرَ الْـمُحْسِنين».[١]

وقد شبّه رسول اللهﷺ الصلوات الخمس بنهر على باب الدار يغتسل فيه صاحبها كلّ يوم خمس مرّات، فقال: «أكان يبقى في جسده من الدرن شيء»؟ قال الإمام أبوجعفر الباقرعليه السلام: «فإنّ مثل الصلاة كمثل النهر الجاري كلّما صلّى صلاة كفّرت ما بينهما من الذنوب».[٢]

وقالﷺ: إذا أتى العبد بسيّئة، قال الملك الموكّل بحسناته لصاحب السيئات: لاتعجل، عسى أن يتبعها بحسنة تمحوها. فإنّ الله عزّوجلّ يقول: «إنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئات».[٣]

وقال تعالى: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أساؤُوا بِما عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنى. الَّذينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإثْمِ وَالْفَواحِشَ إلّا اللَّمَمَ إنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَة».[٤]

وقال: «إنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ماتُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَريماً».[٥]

والآيات والروايات المطلقة في هذا الباب كثيرة جدّاً كثرة تتناسب مع سعة رحمته تعالى الشاملة. وقد تواترت الروايات[٦] بشأن المستخلصين من النّار الفائزين برحمته تعالى، جزاء على ثبات إيمانهم. حيث الإيمان من أكبر الطاعات والله لايضيع أجر من أحسن عملاً. «وَما كانَ اللهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ إنَّ اللهَ بِالنّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحيمٌ».[٧]

← يرتكبه المؤمن عفواً ومن غير قصدٍ لعصيان، ومن غير أن يكون مصرّاً عليه، لكنّه فرط منه فرطاً فيتذكّر لفوره ويتوب إلى الله. **«إنَّ الَّذينَ اتَّقَوا إذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فإذا هُمْ مُبْصِرُون»**. الأعراف ٧: ٢٠١. **«وَالَّذينَ إذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ. وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلَّا اللهُ، وَلَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُون»**. آل عمران ٣: ١٣٥.

١ ـ هود ١١: ١١٤-١١٥.

٢ ـ انظر: وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٧، باب ٢ من أبواب أعداد الفرائض.

٣ ـ تفسير البرهان، ج ٢، ص ٢٣٦، حديث ٣.

٤ ـ النجم ٥٣: ٣١-٣٢.

٥ ـ النساء ٤: ٣١.

٦ ـ راجع: بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٥٥، حديث ٨ وص ٣٦٠-٣٦٣.

٧ ـ البقرة ٢: ١٤٣.

قال المحقّق نصيرالدين الطوسي ﷺ في تجريد الاعتقاد: «وعذاب صاحب الكبيرة ينقطع، لاستحقاقه الثواب بإيمانه، ولقبحه عند العقلاء». قال العلامة ابن‌المطهّر الحلّي ﷺ في شرحه: «الحقّ أنّ عقاب أصحاب الكبائر منقطع، والدليل عليه وجهان: (الأوّل): أنّه يستحقّ الثواب الدائم على إيمانه، لقوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه».[١] والإيمان أعظم أفعال الخير. فإذا استحقّ العقاب بالمعصية فإمّا أن يقدّم الثواب على العقاب، وهو باطل بالإجماع لأنّ الثواب المستحقّ بالإيمان دائم. أو يقدّم العقاب على الثواب ـ وهو المطلوب ـ أو يجمع بينهما ـ وهو محال ـ (الثاني): يلزم في من عبد الله تعالى مدّة عمره ثمّ يعصي بمعصية مع بقاء إيمانه أن يبقى مخلّداً في النار كمن أشرك بالله مدّة عمره، وذلك محال لقبحه عند العقلاء».[٢]

الرابعة: هل المراد بالإحباط تأثير العمل اللاحق في بطلان العمل السابق بمعنى انقلابه فاسداً من الأوّل، بعد أن كان قد وقع صحيحاً؟ أم المراد إبطال أثره في المستقبل من مثوبة وغيرها من آثار كانت مترتّبة عليه لولا الإحباط؟

لاشكّ أن المفروض الأوّل باطل، إذ لا تأثير للمتأخّر في المتقدّم وجوداً إلّا إذا كان بمعنى بطلان المتقدّم واقعاً، لما في علم الله: أنّ شرطه المتأخّر (وهو عدم وجود العمل اللاحق) لايتحقّق في ظرفه. الأمر الذي ليس من الانقلاب الحقيقي، وإنّما هو انكشاف للواقعية التي كانت معلومة عند الله وخافية علينا.

مثلاً إذا كانت الموافاة على الإيمان شرطاً في صحّة الأعمال، فالمرتدّ الذي يموت على الكفر، فاقد لهذا الشرط في ظرف الواقع، ومن ثمّ فإنّ أعماله جميعاً كانت باطلة من يومها الأوّل، وينكشف ذلك لنا عندما يموت على الارتداد.

الخامسة: هل الفاسق مؤمن أم كافر أم وسط بين الأمرين؟

أثبتت المعتزلة للفاسق منزلة بين المنزلتين، لا هو باق على إيمانه ولا هو مرتدّ إلى

---

١ ـ الزلزلة ٩٩: ٧.

٢ ـ تجريد الاعتقاد، المسألة الثامنة في انقطاع عذاب أصحاب الكبائر، ص ٢٣٣.

الكفر والجحود. قالوا: صاحب الكبيرة لا يُسمّى مؤمناً ولا كافراً، وإنّما يسمّى فاسقاً. أمّا الأوّل، فلأنّ مرتكب الكبيرة يستحقّ الذمّ واللعن والاستخفاف والإهانة. ولا شيء من ذلك يصلح لشأن المؤمن الذي يستحقّ المدح والتعظيم والموالاة. وقد سمّوا من خالفهم في هذا الرأي بالمرجئة.[١] وأمّا الثاني، فلأنّ الكافر هو من يستحقّ العقاب العظيم، ويتختصّ بأحكام مخصوصة، وله حالة جحود لِنِعَم الله تعالى عليه، الأمر الذي لاينطبق على مرتكب الكبيرة. وخالفهم في هذا الرأي الخوارج.[٢]

وهي ـ أيضاً ـ من المسائل التي اختلفنا فيها مع أصحاب الاعتزال، لزعمهم أنّ من شرط الإيمان هو العمل بالأركان.[٣] فأخذوا من فروع أحكام الإسلام قيداً في ثبوت أُصوله، ومن ثَمَّ فإنّ المشروط والمقيّد بشيء ينتفي عند فقد شرطه وقيده. قال القاضي: لأنّ الأُمّة اتّفقت على أنّ ركعتي الفجر[٤] من الدين، وإذا ثبت أنّه من الدين ثبت أنّه من الإيمان، لأنّ الدين والإيمان واحد![٥]

قلت: الإيمان عندنا عبارة عن التصديق بالقلب والإقرار باللسان. أمّا فعل الطاعات واجتناب المعاصي، فهو من آثار الإيمان المترتّبة عليه مع الالتفات إليه. ويختلف حسب اختلاف درجة الإيمان وقوّته، كالعقل حسب درجاته في الكمال يُؤثّر في اتّزان الإنسان في أفعاله واجتناب القبائح. فكما لايصحّ أن يقال لكلّ مرتكب قبيح: أنّه فاقد للعقل إطلاقاً، كذلك لايصحّ نفي الإيمان عن مرتكب المعصية إذا لم يكن عن جحود.

ومن ثمّ فإنّ الفاسق باق على إيمانه، وهو الذي يدعوه إلى التوبة والاستغفار ولولاه لم يتب ولم يكن يؤوب. نعم إذا كان مرتكب الكبيرة جاحداً لحرمتها بما يرجع إلى إنكار

---

١ ـ راجع: شرح الأُصول الخمسة ص ٧٠١-٧١١.   ٢ ـ راجع: المصدر، ص ٧١٢.

٣ ـ الإيمان عند أبيعلي وأبيهاشم عبارة عن أداء الطاعات، الفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات. وعند أبيالهذيل عبارة عن أداء الطاعات، الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات. وقد اختاره قاضي القضاة. انظر: المصدر، ص ٧٠٧-٧٠٨.

٤ ـ يعني نافلته حسب اختياره مذهب أبيالهذيل في كون النوافل من الإيمان.

٥ ـ المصدر، ص ٧٠٨.

قول الرسول وجحد رسالته ـ العياذ بالله ـ لكان مرتدّاً عن الإيمان وداخلاً في حدّ الكفر، وبذلك كان قد قطع حبل الله المتين، الذي اعتصم به عباده المؤمنون، فلا آصرة تربطه مع الله سوى الرجوع إلى حظيرة الإيمان.

أمّا استحقاقه المذمّة والإهانة على ارتكاب المعصية، فلا يتنافى مع استحقاقه الإجلال والتعظيم على ثباته على الإيمان، لأنّهما جهتان مترتّبتان على عنوانين لا يمسّ أحدهما الآخر، فيذمّ على جهة ويمدح على أُخرى، كما يقبح إنسان على قبيحة ارتكبها، ويستحسن فعله الآخر، إذا كانا على جهتين وبعنوانين لاصلة بينهما.

وأمّا التساوي بين الدين والإيمان فلا موضع له، بعد أن كان الدين عبارة عن مجموعة قوانين وأنظمة لتنظيم الحياة الفردية والاجتماعية في أكمل نظام كافل لسعادة الدارين. فليس الدين سوى الطريقة المستقيمة التي شرعها الله تعالى، ويجب على المكلّفين السير عليها تأميناً لسعادتهم المنشودة.

أمّا الإيمان فهو نفس الاعتقاد بالله وحده لاشريك له، والتصديق برسوله فيما جاء به من عند الله. وغير خفيّ أنّ التصديق غير العمل، وكان الدين هو العمل.

فرضيّة الإحباط في خطوات

وبعد فالصحيح عندنا في مسألة الإحباط ومتفرّعاتها هو التفصيل التالي:

١ ـ صريح الكتاب العزيز: إنّ الموافاة على الإيمان شرط في قبول الأعمال الصالحة، فلا مثوبة على حسنة مع الكفر. ولعلّ الحبط بشأن الكافر الذي يموت على الكفر إجماعي وفق نصّ الكتاب.

قال تعالى: «**يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لابُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمينَ وَيَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً. وَقَدِمْنا إلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً**».[1]

ولعلّ معترضاً يقول: هلّا كان ذلك ظلماً وتضييعاً لصالح الأعمال، ومخالفاً لقوله

---

١ ـ الفرقان ٢٥: ٢٢-٢٣.

تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه»؟

قلنا: لاظلم مع الاشتراط، ويجوز عند العقل أن يكون استيفاء الأجر والمثوبة على الأعمال الحسنة، مشروطاً بوجود علائق العبودية بين العبد ومولاه. ولايقطعها بالكفر والارتداد والخروج ضدّ مولاه في طغيان عارم.

أمّا قوله تعالى: «إِنّا لانُضيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً».[١] وقوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه»[٢] وغيرهما من آيات، فالجواب عنها من وجهين:

الأوّل: تخصيص عموم هذه الآيات بغير من يموت على كفر، فإنّ آيات الإحباط أخصّ نسبة من هذه الآيات، والخاصّ يصلح مخصصّاً للعام. فيصبح الكافر فقط محروماً من الأجر إطلاقاً، لا في هذه الحياة ولا في الآخرة.

الثاني: أن تبقى عمومات الأجر والجزاء على حالها في التعميم «الناس مجزيّون بأعمالهم إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ». غير أنّ المثوبات الأُخروية خاصّة بالمؤمنين فالكافر كالمؤمن يرى خير عمله الحسن، لكن في هذه الحياة فقط. «تِلْكَ الدّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذينَ لايُريدُونَ عُلُوّاً في الْأَرْضِ وَلافَساداً وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقين».[٣]

وهذا الوجه الثاني أوفق بعمومات الأجر وقانون العدل والإنصاف. قال تعالى: «وَرَحْمَتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَالَّذينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُون».[٤] فمن رحمته الواسعة هو عمومها للكافر والمؤمن مقيّدة بهذه الحياة الدنيا، أمّا في الآخرة فهي خاصّة بالمؤمنين.

وقال: «تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتي نُورِثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ كانَ تَقِيّاً».[٥]

وقال: «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ».[٦]

---

١ ـ الكهف ١٨: ٣٠.
٢ ـ الزلزلة ٩٩: ٧.
٣ ـ القصص ٢٨: ٨٣.
٤ ـ الأعراف ٧: ١٥٦.
٥ ـ مريم ١٩: ٦٣.
٦ ـ الحديد ٥٧: ٢١.

والخلاصة: الثابت ـ يقيناً ـ من حبط أعمال الكفار هو اندثارها هباء في دار أُخرى لاحظّ لهم فيها ولا نصيب.

قال تعالى: «اللهُ لَطيفٌ بِعِبادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزيزُ. مَنْ كانَ يُريدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ في حَرْثِهِ وَمَنْ كانَ يُريدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَما لَهُ في الْآخِرَةِ مِنْ نَصيبٍ».[1]

وقال: «فَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا في الدُّنْيا وَما لَهُ في الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ (أي نصيب). وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا في الدُّنْيا حَسَنَةً وَفي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذابَ النّارِ. أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصيبٌ مِمّا كَسَبُوا وَاللهُ سَريعُ الْحِسابِ».[2]

والآيات من هذا القبيل كثيرة، دالّة على أنّ الكافر قد يكون موفّراً عليه في هذه الحياة، وربّما جزاء على أعمال حسنة يقوم بها، «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه»، و «إِنّا لا نُضيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً».[3] فتحقيقاً لهذا العموم في الجزاء، يجازى الكافر أيضاً على حسنات يعملها، لكن بالنظر إلى اختصاص مثوبات الحياة الأُخرى بالمؤمنين، تختصّ مثوباته بهذه الحياة الدنيا.

وهذا يتوافق مع قولنا بالاستحقاق أيضاً، كما لا يخفى.

٢ ـ إنّ السيّئة مهما بلغت حجماً وعدداً فإنّها تسقط بالتوبة «التائب من الذنب كمن لا ذنب له».[4] فالنادم على معصية إذا استغفر الله، وقام بشرائط الإنابة إلى الله وتاب توبة نصوحاً، غفر الله له جميع ذنوبه، «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَميعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحيمُ».[5] وهذا إجماع من الأمّة، لصراحة الكتاب وتواتر السنّة القطعية.

---

١ ـ الشورى ٤٢: ١٩-٢٠.

٢ ـ البقرة ٢: ٢٠٠-٢٠٢.

٣ ـ الكهف ١٨: ٣٠.

٤ ـ الكافي، ج ٢، ص ٤٣٥، برقم ١٠، باب التوبة.

٥ ـ الزمر ٣٩: ٥٣.

نعم اختلفوا في أنّ التوبة بذاتها تسقط العقاب أم لمزيّة ثوابها على عقاب المعصية التي ارتكبها؟ كما اختلفوا ـ أيضاً ـ في أنّ سقوط العقاب بالتوبة تفضّل أم ذاتي واجب؟

لكن لا تأثير ـ عملياً ـ لأمثال هذه المباحث، بعد ثبوت أصل الإسقاط وإن كان بحث عنها كبار أئمّة علم الكلام أمثال المحقّق نصيرالدين الطوسي[١] والقاضي عبدالجبّار[٢] وغيرهما من العلماء. وللبحث عن شروط التوبة وآدابها مجال آخر.

٣ ـ الإحباط ـ بمعنى محق الحسنات بسيّئة لاحقة ـ باطل عندنا[٣] إذ لا دليل عليه لا من العقل ولا من النقل، فضلاً عن مخالفته لعموم الكتاب والسنّة، ومنافاته لأُصول العدل والحكمة في باب المجازاة:

أوّلاً: إذا كنّا نقول في باب المجازاة بالاستحقاق ـ كما عليه العدلية ـ فما الذي دعا بسقوط مثوبات كان يستحقّها المحسن إزاء أعماله الحسنة، بمجرّد سيّئة ارتكبها، لغلبة شهوة أو شرائط أُخر وافته في ذلك، من غير أن يكون قد طغى على مولاه ولا قاطعاً لأواصر العبودية التي كانت تربطه مع مولاه؟!

نعم لو كنّا نقول بأنّ المؤمن إذا عصى خرج عن الإيمان ـ كما يقوله المعتزلة ويثبتون له منزلة بين المنزلتين ـ لكان لهذا الاحتمال الباطل مجال، لكنّا رفضنا هذا الرأي، وأنّ الفاسق ـ عندنا ـ باق على إيمانه ما لم يجحد أو ينكر الرسالة. ومن ثمّ فهو كما يستحقّ مذمّة وعقاباً على معصيته، كذلك يستحقّ مدحاً وثواباً على ثباته على الايمان وسائر أعماله الصالحة. ولا تنافي بين الأمرين ـ حسبما تقدّم ـ فيعاقب عقاباً منقطعاً ثمّ يثاب على الحسنات، إذا لم يشمله الغفران من أوّل الأمر.

ثانياً: معنى تقييد المثوبات واشتراطها بعدم لحوق سيّئة أبداً، هو اشتراط العصمة

---

١ ـ انظر: تجريد الاعتقاد، ص ٢٣٩-٢٤٠. ٢ ـ انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٧٩٠ فما بعد.

٣ ـ قال العلامة المجلسي: المشهور بين متكلّمي الإمامية بطلان الإحباط والتكفير، بل قالوا باشتراط الثواب والعقاب بالموافاة. قال: وذهبت المعتزلة إلى ثبوتهما. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٣٢.

طول العمر كما في الأنبياء والأئمّة المعصومين! وهل من العدل والحكمة أن يشترط المولى الكريم، على عباده ـ الذين خلقهم على درجات من ضعف وعجز تجاه نزعات ومشتهيات نفسية وغيرها من مغريات ـ أن لا يرتكبوا ذنباً طول حياتهم كي يفوزوا بثواب ما يعملون من الصالحات؟! وهل هذا ممكن؟! وهل يمكن لأحد أن يتخرّج من الإيفاء بهذا الشرط بسلام؟!

ثالثاً: منافاته لعموم الكتاب والسنّة وإطلاقهما من غير ما مخصّص أو مقيّد. قال تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه». وهذا عام يشمل الأعمال الحسنة التي قام بها مرتكب السيّئة المتأخّرة أيضاً.

وهكذا قوله: «إنَّ اللهَ لايَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ، وإنْ تَكُ حَسَنَةً يُضاعِفْها وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظيماً».[1] والعقل يرى ـ في بدء نظره ـ من الظلم أن تمحق سيّئة واحدة لاحقة حسنات تقدّمتها، والله لايظلم من حسنات العباد حتّى مثقال ذرّة منها، فكيف بالحسنات الجسام؟ بل ومن فضله ولطفه بعباده أن يضاعف حسناتهم على الإطلاق، سواء أكانت سابقة على السيّئة أم لاحقة. هذا مايفيده إطلاق الآية ولا مقيّد لها على ما سنذكر.

رابعاً: منافاته لقانون التعادل بين الذنب والعقاب، وقد قال تعالى: «وَمَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إلّا مِثْلَها وَهُمْ لايُظْلَمُون».[2] وقال: «وَالَّذينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها».[3] وقال: «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزى إلّا مِثْلَها».[4] وقال: «وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها».[5]

فإذا كان الله ـ وهو العدل الحكيم ـ يقول: جزاء سيّئة سيّئة مثلها، فما الموجب للقول بأنّ سيّئة واحدة مهما كان قدرها تمحق حسنات جساماً كانت سبقتها؟! وهل هذا إلّا ظلم وجور وحيف، وإضاعة صريحة لمثوبات أعمال صالحة كانت خالصة لله وحده لاشريك له. تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

---

١ ـ النساء ٤: ٤٠.
٢ ـ الأنعام ٦: ١٦٠.
٣ ـ يونس ١٠: ٢٧.
٤ ـ غافر ٤٠: ٤٠.
٥ ـ الشورى ٤٢: ٤٠.

عموم آيات التوفية

إنّ مراجعة عابرة لآيات التوفية في القرآن ـ وهي كثيرة جدّاً ـ تجعلنا نطمئنّ بعموم الجزاء على الأعمال إن حسنة وإن سيّئة، حسب الأثر المعروف: «الناس مجزيّون بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ». ولا مخصّص لها فيما فحصنا فيما عدا خصوص الكفار أو من يرتدّ عن دينه فيموت كافراً. وقد تقدّم بعضها، وإليك نماذج آخر:

قال تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها».[1]

وقال: «لِلَّذينَ أَحْسَنوا في هٰذِهِ الدُّنْيا حَسَنةٌ، وَلَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ».[2]

وقال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها».[3]

وقال: «لِلَّذينَ أَحْسَنُوا في هٰذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ».[4]

وقال: «مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فيها حُسْناً، إِنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُور».[5]

هذه الآيات كلّها عامّة شاملة لكلتا الصورتين سواء ألحقت الحسنة سيّئة أم لم تلحقها! وفي الآية الأخيرة صراحة في هذا العموم، حيث أشار إلى جانب غفرانه تعالى، فالحسنات إذا كانت خالصة لله فالله يشكر عليها ويقدّرها ويغفر لصاحبها من ذنوبه سواء أتقدّمتها أم تأخّرت عنها!

وهكذا قوله تعالى: «إِنّا لانُضيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً»[6] عام.

وقوله: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنّي لا أُضيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِن بَعْضٍ».[7]

وقوله: «وَما كانَ اللهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ إِنَّ اللهَ بِالنّاسِ لَرَؤوفٌ رَحيم».[8]

فمقتضى رأفته تعالى ورحمته أن لايضيع أجر الإيمان حتى من العصاة حيث الإيمان من أفضل القربات.

---

١ ـ الأنعام ٦: ١٦٠.
٢ ـ النحل ١٦: ٣٠.
٣ ـ النمل ٢٧: ٨٩؛ والقصص ٢٨: ٨٤.
٤ ـ الزمر ٣٩: ١٠.
٥ ـ الشورى ٤٢: ٢٣.
٦ ـ الكهف ١٨: ٣٠.
٧ ـ آل‌عمران ٣: ١٩٥.
٨ ـ البقرة ٢: ١٤٣.

وقوله تعالى: «وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ماكَسَبَتْ وَهُمْ لايُظْلَمونَ».[١]

وقوله: «ثُمَّ تُوَفّى كُلُّ نَفْسٍ ماكَسَبَتْ وَهُمْ لايُظْلَمونَ».[٢]

وقوله: «لَها ماكَسَبَتْ وَعَلَيْها مَااكْتَسَبَت».[٣]

وقوله: «لِيَجْزِيَ اللهُ كُلَّ نَفْسٍ ماكَسَبَتْ».[٤]

وقوله: «اَلْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفسٍ بِما كَسَبَت لاظُلْمَ الْيَوْمَ».[٥]

وقوله: «وَلِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسبَتْ وَهُمْ لايُظْلَمُون».[٦]

وقوله: «كلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهينَة».[٧]

الآيات كلّها في صياغة عموم، بصورة تأبى عن التخصيص حسب ظاهر تعبيرها حيث فرضت إعفاء أيّ حسنة من حسنات العبد ظلماً به، حتى ولو كانت ملحوقة بسيّئة، إذ لاتجزى سيّئة إلّا بمثلها، أمّا محق جميع الحسنات فليس جزاء بالمثل فضلاً عن قبحه العقلي على ماهو معلوم.

وقال تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ وَهُوَ مُؤمِنٌ فَلاكُفْرانَ لِسَعْيِهِ وَإنّا لَهُ كاتِبُون»[٨] وقد أسلفنا أنّ مرتكب المعصية لايخرج من الإيمان فبعموم هذه الآية الكريمة تكون أعماله الصالحة جميعاً المتقدّمة والمتأخّرة مشكورة له مثبتة في سجلّ حسناته محفوظة.

وقال: «وَأنْ لَيْسَ لِلْإنْسانِ إلّا ما سَعىٰ. وَأنَّ سَعْيَهُ (على الإطلاق) سَوْفَ يُرىٰ».[٩]

وقال: «لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعىٰ».[١٠]

وقال تعالى: «أُولئِكَ الَّذينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أحْسَنَ ماعَمِلوا، وَنَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئاتِهِمْ في أصْحابِ الْجَنَّةِ، وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذي كانُوا يُوعَدُون».[١١]

---

١ ـ آل‌عمران ٣: ٢٥.
٢ ـ البقرة ٢: ٢٨١؛ وآل‌عمران ٣: ١٦١.
٣ ـ البقرة ٢: ٢٨٦.
٤ ـ إبراهيم ١٤: ٥١.
٥ ـ غافر ٤٠: ١٧.
٦ ـ الجاثية ٤٥: ٢٢.
٧ ـ المدّثّر ٧٤: ٣٨.
٨ ـ الأنبياء ٢١: ٩٤.
٩ ـ النجم ٥٣: ٣٩-٤٠.
١٠ ـ طه ٢٠: ١٥.
١١ ـ الأحقاف ٤٦: ١٦.

ولعلّها أصرح آية في عموم التوفية، وأن لاحبط بشأن المؤمن حتى ولو كان مرتكباً للذنب، فإنّ ذنوبه سوف تغفر وتتداركه رحمة الله الواسعة التي كتبها للّذين يتّقون.

فقد وعد تعالى ـ في هذه الآية الكريمة ـ أنْ يتقبّل حسنات المؤمنين ولم يشترط عليهم العصمة من الذنوب طول الحياة، كما هو لازم القول بالإحباط على مذهب أهل الاعتزال.

والآيات من هذا القبيل كثيرة في القرآن، وهي حسب ظاهر تعبيرها آبية عن التخصيص فضلاً عن تكاثرها وتظافرها، الأمر الذي بحاجة إلى مخصّص قويّ صريح، والمفروض فقد هذا المخصّص على ماسنبيّن.

اختصاص آيات الحبط بالكُفّار

أمّا الآيات التي جاء فيها ذكر الإحباط فكلّها خاصّة بالكفار والمشركين ممّن يموت على الكفر والجحود: ـ

قال تعالى: «ماكانَ لِلْمُشرِكينَ أنْ يَعْمُروا مَساجِدَ اللهِ شاهِدينَ عَلى أَنفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعمالُهُمْ وَفي النّارِ هُمْ خالِدُونَ».[١]

وقال تعالى ـ اشارة إلى أُمم سابقة كفرت ـ: «أُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعمالُهُمْ في الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الخاسِرُونَ».[٢]

وقال: «أُولٰئِكَ الَّذينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَلِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ».[٣]

وقال: «أُولٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ الله أَعْمالَهُم».[٤]

وقال: «ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهوا ماأنْزَلَ اللهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ».[٥]

وقال: «ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعوا ماأسْخَطَ اللهَ وَكَرِهُوا رِضْوانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ».[٦]

---

١ ـ التوبة ٩: ١٧.
٢ ـ التوبة ٩: ٦٩.
٣ ـ الكهف ١٨: ١٠٥.
٤ ـ الأحزاب ٣٣: ١٩.
٥ ـ محمّد ٤٧: ٩.
٦ ـ محمّد ٤٧: ٢٨.

وقال: «إنَّ الَّذينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبيلِ اللهِ وَشاقّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ ماتَبَيَّنَ لَهُمُ الهُدى لَنْ يَضُرّوا اللهَ شَيْئاً وَسَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ».[١]

وقال: «مَثَلُ الّذينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرّيحُ في يَوْمٍ عاصِفٍ، لايَقْدِرُونَ مِمّا كَسَبُوا عَلى شَيْء».[٢]

وقال: «وَقالَ الّذينَ لايَرجُونَ لِقاءَنا ـ إلى قوله ـ وَقَدِمْنا إلى ماعَمِلوا مِنْ عَملٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً».[٣]

إلى نظائرها من آيات تخصّ حبط أعمال الكافر بالله الجاحد للنبوّة المكذّب لرسالة نبيّنا محمّد ﷺ. ولايملك القائل بعموم الحبط دليلاً ذا صراحة من الكتاب العزيز، وبالتالي فإنّ العمومات المتقدّمة بموافاة كلّ إنسان جزاء أعماله إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ، باقية على شمولها لأعمال مرتكب الذنب أيضاً. خرج منها منكر الرسالة وبقي الباقي ـ إطلاقاً ـ تحت العموم. الأمر الذي تقتضيه قواعد علم الأُصول والبيان.

هل في آيات الحبط عموم؟

قد يزعم البعض[٤] ـ احتمالاً ـ دلالة آي من الكتاب على عموم الحبط وعدم اختصاصه بمن يموت كافراً. وهو وإن لم يذكر من تلك الآيات شيئاً ولا أشار إليها بالخصوص، وإنّما ذكر ذلك تعبيراً عابراً، ومن ثمّ فإن كانت نظرته إلى آيات الحبط المتقدّمة فهي كانت خاصّة بالكفار والمشركين، وإن كانت إلى غيرها فلم يبيّن، ونحن في عرضنا لآيات القرآن في خصوص مسألة الإحباط عثرنا على آيات لعلّها ذات دلالة ظاهرية ـ في بدء النظر ـ على عموم الحبط، نذكرها فيما يلي: ـ

١ ـ قال تعالى: «فَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا في الدُّنْيا، وَما لَهُ في الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ.

---

١ ـ محمّد ٤٧: ٣٢. ٢ ـ إبراهيم ١٤: ١٨.

٣ ـ الفرقان ٢٥: ٢١-٢٣.

٤ ـ انظر: القول السديد في شرح التجريد للسيد الشيرازي، ص ٣٩٦.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذابَ النّارِ. أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمّا كَسَبُوا، وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسابِ».[١]

فإذا أرجعنا الإشارة في قوله: «أُولٰئك» إلى خصوص الفئة الثانية، كانت الآية ـ في بدء النظر ـ دالّة على اختصاص توفية المثوبات بهم، وأن لاحظّ للفئة الأُولى فيما اكتسبوه من الحسنات. والآية ـ بظاهرها ـ عامّة تشمل ما إذا كان من الفئة الأُولى مؤمنون معتقدون بالله ومصدّقون برسالة نبيّنا ﷺ!

قلنا: هذه الاستفادة من الآية خاطئة، لأنّها نزلت تعريضاً بشأن المشركين كانوا إذا وقفوا بالموقف ذكروا آباءهم ونوّهوا بأمجاد جاهلية تفاخراً على بعضهم وإذا سألوا الله شيئاً لم يتجاوزوا مطاليب سافلة إبلاً وغنماً ورقيقاً وظفراً على أعداء ولايسألونه الجنّة والمغفرة والرضوان، حيث فقد العقيدة بالبعث والنشور «إِنْ هِيَ إِلّا حَياتُنا الدُّنْيا نَمُوتُ وَنَحْيىٰ وَما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ».[٢] ومن ثمّ ذكر تعالى: «وَمالَهُ فِي الآخرة مِن خَلاق».

ولا شكّ أنّ الذي لاخلاق له في الآخرة هو الكافر المحض ـ حسبما تقدّم ـ «وَقَدِمْنا إِلى ماعَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً».[٣] أمّا الفئة الأُخرى ـ وهم المؤمنون بيوم المعاد ـ فيسألون الله تعالى خير الدنيا والآخرة والمغفرة والنجاة من النار، فهؤلاء لهم نصيب في الآخرة: «يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ، وَأَنَّ اللهَ لايُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ».[٤]

قال ابن عباس: كان قوم من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيقولون: اللّهم اجعله عام غيث وعام خصب وعام ولاد حسن، لايذكرون من أمر الآخرة شيئاً. فأنزل الله فيهم: «فَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا، وَما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ». ويجيء بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون: «رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذابَ النّارِ». فأنزل الله فيهم «أُولٰئكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمّا كَسَبُوا وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسابِ».

وعن مجاهد: كان أهل الجاهلية إذا اجتمعوا بالموسم ذكروا فعل آباءهم في الجاهلية

---

١ ـ البقرة ٢: ٢٠٠-٢٠٢.
٢ ـ المؤمنون ٢٣: ٣٧.
٣ ـ الفرقان ٢٥: ٢٣.
٤ ـ آل‌عمران ٣: ١٧١.

وأيّامهم وأنسابهم فتفاخروا، فأنزل الله... الخ.

وعن ابن الزبير: كان الناس في الجاهلية إذا وقفوا بالمشعر الحرام دعوا فقال أحدهم: اللّهم ارزقني إبلاً، وقال الآخر: اللّهم ارزقني غنماً، فأنزل الله... الخ.

وعن السدّي: كانت العرب إذا قضت مناسكها وأقامت بمنى، لايذكر الله الرجل منهم، وإنّما يذكر أباه، ويسأل أن يعطى في الدنيا.[1]

وعن الإمام أبي‌جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام: أنّهم كانوا يجتمعون، يتفاخرون بالآباء، وبمآثرهم، ويبالغون فيه.[2]

هذا فيما لو كانت الإشارة في «أُولئك» إلى خصوص الفئة الثانية، أمّا لو أرجعناها إلى كلتا الطائفتين، كان المعنى: أنّ لكلّ نصيبه حسبما يبتغيه إن دنيا وإن آخرة، نظير قوله تعالى: «مَن كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ. وَمَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها، وَما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيب».[3]

بل وحتى المؤمن إذا كان همّه الدنيا كانت هي نصيبه من حظّ الحياة، ولاحظّ له في الآخرة، ذلك الحظّ الأوفر. حيث قصور نظره وابتذال همّته. كما روي في قوله تعالى: «إنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ الله وَأَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً. أُولئِكَ لاخَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ»[4] أنّها نزلت فيمن أخذ مالاً بيمين فاجرة.[5] فهؤلاء، وإن كانوا مؤمنين بحسب الظاهر، لكنّهم في واقع باطنهم لاطمع لهم في الآخرة كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ الله يؤيّد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم»[6] يعني المجاهدين في سبيله لأطماع دنيوية لاعقيدة لهم راسخة، وربما كانوا متظاهرين بالإسلام. وكما روي ـ أيضاً ـ أنّه صلى الله عليه وآله قال: «من لبس الحرير في الدنيا فلا

---

١ ـ جامع البيان، ج ٢، ص ١٧٤؛ والدرّ المنثور، ج ١، ص ٢٣٢؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٣٤.

٢ ـ التبيان، ج ٢، ص ١٧٠؛ ومجمع البيان، ج ٢، ص ٢٩٧؛ والصافي في تفسير القرآن، ج ١، ص ١٧٨؛ وتفسير العياشي، ج ١، ص ٩٨.

٣ ـ الشورى ٤٢: ٢٠.

٤ ـ آل‌عمران ٣: ٧٧.

٥ ـ تفسير البرهان، ج ١، ص ٢٩٢؛ ومجمع البيان، ج ٢، ص ٤٦٣؛ والدرّ المنثور، ج ٢، ص ٤٤.

٦ ـ التفسير الكبير، ج ٥، ص ١٨٧.

خلاق له في الآخرة».[١] يعني ذلك الحظّ الأوفر الذي يناله المؤمن المعتقد المحافظ.

وعليه فقوله: «أُولئك لهم نصيب» أي النصيب الأوفر التام. وأمّا غيرهم من المؤمنين القاصرين فإنّ نصيبهم من الآخرة قليل.

٢ ـ وقال تعالى: «لِيَجْزِيَ الَّذينَ أساؤُوا بِما عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذينَ اَحْسَنُوا بِـالْحُسْنى. الَّذينَ يَجْتَنِبونَ كَبائِرَ الْإثْمِ وَالْفَواحِشَ إلّا اللَّمَمَ، إنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ».[٢]

ولعلّ متشبّثاً يتشبّث بالتقييد الذي جاء في الآية الكريمة «الذين يجتنبون...» قيداً لقوله: «ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى». فلا ينال أحداً مثوبات أعماله إلّا إذا كان مجتنباً للكبائر، الأمر الذي ينطبق على مذهب الإحباط، حيث السيّئة اللاحقة تذهب بالحسنات أدراج الرياح!

قلت: هذا بناء على اعتبار «الذين يجتنبون» بياناً من «الذين احسنوا» فيكون قيداً له. لكن قد يستشكل: كيف يصلح الفعل المستقبل بياناً لفعل الماضي؟! ومن ثمّ رجّح بعضهم كونه مستأنفاً به، أي هم الذين يجتنبون... الخ، أو يكون الموصول مبتدأ محذوف الخبر، مدلولاً عليه بقوله: «إنّ ربّك واسع المغفرة».

وعلى كلّ تقدير: ففي التحوّل من لفظ الماضي أوّلاً إلى لفظ المضارع ثانياً نكتة لطيفة، هي ملاحظة مالجانب الفعل المضارع من دلالته على الدأب والاعتياد الحاصل بالغلبة والأكثرية، الأمر الذي لايثلمه الخروج عنه مرّة أو مرّتين مثلاً. فمن كان من عادته المشي بعد الأكل عادة حاصلة بالأغلب، يصحّ في شأنه أن يقال: أنّه يمشي بعد الأكل. ولايضرّ بهذا الإطلاق أن لايمشي بعد الأكل أحياناً، إذا لم يخالف عادته رأساً.

فالمؤمن المعتقد هو الذي يلتزم على نفسه بأن يجتنب المعاصي ولايقتربها ولايضرّه الاقتراف أحياناً على خلاف المعتاد. وهذا يصدق بشأنه «أنّه يجتنب الذنوب» أي يحاول بكلّ جهده اجتنابها وإن كان قد تعاكسه الظروف رغم عادته.

ومن ثمّ قال تعالى ـ بشأن المؤمنين فيما يخصّ جانب تركهم للمعاصي ـ: «وَالَّذينَ

---

١ ـ لمسند، ج ١، ص ٤٦.

٢ ـ النجم ٥٣: ٣١-٣٢.

يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَواحِشَ، وَإذا ماغَضِبوا هُمْ يَغْفِرون».[١] ولم يقل: «اجتنبوا» لأنّ الماضي يدلّ على تواصل الاجتناب في الماضي، ويثلمه التخلّف في فترة أو فترات. فمن ارتكب كبيرة مرّة أو مرّات طول حياته، لا يصدق بشأنه أنّه اجتنبها بصيغة الماضي، لكن يصدق بشأنه أنّه مجتنب أو يجتنب المعاصي بصيغة اسم الفاعل أو المضارع.

ولذلك لمّا جاء دور معصية خصوص الشرك، عبّر تعالى بصيغة الماضي: «وَالَّذينَ اجْتَنَبوا الطّاغُوتَ أنْ يَعْبُدُوها».[٢] لأنّها معصية غير مغفورة وليست بالتي لاتضرّ بالإيمان أن يقترفها المؤمن أحياناً في حياته!

والخلاصة: إنّه تعالى ذكر في الآية الكريمة أوّلاً جانب الإيمان وفعل الطاعات وعبّر عنه بصيغة الماضي، دلالة على الاستمرار والتواصل (الذين أحسنوا). ثمّ ذكر جانب ترك المعاصي واجتناب المحرّمات، وعبّر عنه بصيغة المضارع، دلالة على اعتبار كون المؤمن بانياً على تركها وملتزماً على نفسه اجتنابها، الأمر الذي لايضرّه الاقتراف أحياناً. «إنّ الحَسَنات يُذْهِبْنَ السيِّئات».[٣]

ففي هذا الاختلاف في التعبير ماضياً ومضارعاً ـ دلالة واضحة على أنّ سيّئة واحدة لاحقة ليست بالتي تمحق الحسنات السابقة بأسرها، كما يرومه القائل بالحبط! فلا مساس للآية بمسألة الإحباط رأساً.

٣ ـ وقال تعالى: «يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا لاتُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأذى، كَالَّذي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ وَلايُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانَ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً، لايَقْدِرونَ عَلى شَيْءٍ مِمّا كَسَبوا، وَاللهُ لايَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرين».[٤]

ربّما يزعم البعض أنّ في الآية الكريمة دلالة على الحبط بشأن المؤمنين أيضاً. فإنّ الامتنان والأذى معصية تمحق حسنة الصدقة السابقة، ومن ثمّ قال تعالى في الآية قبلها: «الّذينَ يُنْفِقونَ أمْوالَهُمْ في سَبيلِ اللهِ، ثُمَّ لايُتْبِعُونَ ماأنْفَقُوا مَنّاً وَلا أذىً، لَهُمْ أجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ

---

١ ـ الشورى ٤٢: ٣٧.
٢ ـ الزمر ٣٩: ١٧.
٣ ـ هود ١١: ١١٤.
٤ ـ البقرة ٢: ٢٦٤.

وَلاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. قَوْلٌ مَعْروفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أذىً وَاللهُ غَنِيٌّ حَليمٌ».[١]

قلت: إذا كان من شرط الصدقة ـ وهي عبادة ـ قصد الخلوص والقربة إلى الله لأنّها إنفاق في سبيل الله، فإنّ المنّة على المتصدّق عليه مناقضة صريحة لماهيّة الصدقة وقلب لها من كونها قربة إلى كونها رياء وسمعة، فضلاً عن كونها أذى وهتكاً لشخصية مسلمة كريمة.

فالصدقة مع المنّة ليست بصدقة في حقيقتها، ومن ثمّ فلا حسنة كي تمحقها سيّئة، فلا موضوع في الآية لمسألة الإحباط!

وهذا نظير ما كان أحد الصوفية يرتكبها، كان يسرق ثمّ يتصدّق به، زاعماً أنّ الحسنة تقابل بالعشر والسيّئة بواحدة. فقال له الإمام عليه السلام: ويلك، أما قرأت: «إنَّما يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ المُتَّقينَ».[٢] وسيوافيك الحديث في بحث «التكفير بين العموم والخصوص».

٤ ـ وقال تعالى: «يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا لاتَرْفَعُوا أصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ، كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ. أَنْ تَحْبَطَ أعْمالُكُمْ وَأنْتُمْ لاتَشْعُرُونَ».[٣]

رجّح سيدنا الطباطبائي دلالة الآية الكريمة على الحبط، قال: ظاهر الآية أنّ رفع الصوت فوق صوت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والجهر له بالقول، معصيتان موجبتان للحبط، الأمر الذي يدلّنا على أنّ غير الكفر من المعاصي ـ أيضاً ـ يوجب الحبط.[٤]

قلت: لاشكّ أنّ أصحابنا الإمامية متّفقون على أن لاحبط في غير الموت على الكفر، لأنّه ظلم وقبيح ـ حسبما أسلفنا ـ ومن ثمّ ذهبوا جميعاً إلى توجيه الحبط في الآية الكريمة بما يلتئم ومذهبهم في العدل.

قال العلامة المجلسي رحمه الله: «اعلم أنّ المشهور بين متكلّمي الإمامية بطلان الإحباط والتكفير، بل قالوا باشتراط الثواب والعقاب بالموافاة. بمعنى أنّ الثواب على الإيمان

---

١ ـ البقرة ٢: ٢٦٢-٢٦٣.

٢ ـ المائدة ٥: ٢٧.

٣ ـ الحجرات ٤٩: ٢.

٤ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج ١٨، ص ٣٣٥.

مشروط بأن يعلم الله منه أنّه يموت على الإيمان، والعقاب على الكفر والفسوق مشروط بأن يعلم الله أنّه لايسلم ولايتوب. وبذلك أوّلوا الآيات الدالة على الإحباط والتكفير».[١]

قال شيخ الطائفةﷺ في تفسير الآية: «ثمّ أمرهم ـ ثانياً ـ بأن قال: «لاتَرْفَعوا أصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ» على وجه الاستخفاف بهﷺ. فإنّ مجاهداً وقتادة قالا: جاء أعراب أجلاف من بني تميم فجعلوا ينادون وراء الحجرات: يامحمّد، اُخرج إلينا. ولو أنّ إنساناً رفع صوته على صوت النبيّﷺ على وجه التعظيم له والإجابة لقوله، لم يكن مأثوماً. وقد فسّر ذلك بقوله «وَلاتَجْهَروا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ» فإنّ العادة جارية: أنّ من كلّم غيره ورفع صوته فوق صوته، أنّ ذلك على وجه الاستخفاف به، فلذلك نهاهم عنه».[٢]

وبعد فلعلّ الآية بذاتها ظاهرة فيما نقوله، وأنّ الحبط فيها يمسّ جانب رذيلة الاستخفاف بمقام النبيّ الكريمﷺ، المفضي في نهاية الأمر إلى الارتداد شيئاً فشيئاً، وإن كان صاحبه لايشعر بذلك، حيث التعوّد عليه تدريجياً.

ذلك أنّ الإنسان إذا ارتكب رذيلة ممّا لم يرتكبها من قبل، ندم عليها أشدّ الندم، لكنّه إذا ارتكبها مراراً فإنّ خشيته تقلّ وخوفه يتضاءل ولا يندم كندمه في البدء، وربما أوجب التكرار عادة يعتادها الإنسان من غير أن يحسّ بقبحها شيئاً فشيئاً. فعلى الإنسان السائر في طريق التهذيب والكمال أن يسدّ على نفسه أبواب المعاصي في أوائل أمرها، حيث الانقلاع في بدء الأمر هيّن وفي الغضون صعب. وربما ينتهي الأمر إلى مالايراه قبيحاً أو ذنباً مستنكراً.

وعليه فلا شكّ أنّ رفع الصوت فوق صوت النبيّﷺ والجهر له بالكلام بما يشبه الصياح، خلاف الأدب، واستهانة بمقامه الكريم، وهي رذيلة قبيحة تؤدّي بصاحبها تدريجياً ـ إذا أصرّ عليها ـ إلى الاستخفاف بهﷺ واستحقاره والتنزّل بمقامه السامي إلى درجة العبيد والأرقّاء ـ العياذ بالله ـ الأمر الذي ينتهي في نهاية المطاف إلى استصغار مقام

---

١ ـ بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٣٢.

٢ ـ التبيان، ج ٩، ص ٣٣٨.

النبوّة، وربما إلى إنكارها، واعتبار النبيّ كأحدهم من سائر الناس، لامزيّة له ولامنزلة شامخة، وهو في حدّ الكفر والارتداد وربما بلغه المرتكب لاعن شعوره.

يدلّ على ذلك شواهد من السورة نفسها:

أوّلاً ـ قوله تعالى: «يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا لاتُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَي اللهِ وَرَسُولِهِ واتَّقُوا الله».[١] كان أحدهم يتقدّم على رسول الله في المشي استكباراً بنفسه واستعظاماً لزعامته على أفراد قبيلته كان يحسبهم كثرة ذوي عزّة، تجاه قبيلة النبيّ ذات قلّة في نظرهم. وهي إهانة بمقام النبيّ العظيم بلا شكّ. ومن ثمّ حذّرهم تعالى بقوله: «وَاتَّقُوا الله» أي احذروا نكال هذه الرذيلة السيّئة وهذا الذنب الخطير المؤدّي إلى الكفر والارتداد أحياناً.

ثانياً ـ قوله: «كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ»[٢] يدلّ على أنّهم كانوا يحسبون من شموخ مقامه المنيع ﷺ متماثلاً معهم وفي مستواهم الهابط من الكرامة والفضيلة الأمر الذي هو إزراء بشأنه ﷺ.

ثالثاً ـ قوله: «إِنَّ الَّذينَ يَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسولِ اللهِ أُولٰئِكَ الَّذينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوىٰ»[٣] تعريض بأنّ الذين يخالفون هذا الأدب الإسلامي هم ذووا قلوب جافّة قاسية لم ترضخ لشريعة الله ومن ثمّ فلم تتمرّن على التقوى والخشية التي هي من لين القلوب، فهم إلى العتوّ والاستكبار أقرب منه إلى الخضوع والاستسلام.

رابعاً ـ قوله: «إِنَّ الَّذينَ يُنادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لايَعْقِلُون».[٤] أي تمكّن الجهل والعماء من قلوبهم فلم يستعدّوا بأنفسهم للرضوخ إلى تعاليم الإسلام القيّمة.

وأخيراً ـ فقوله: «أَن تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَأَنْتُمْ لاتَشْعُرُون»[٥] يعني أنّ سوء الأدب بمقام النبوّة سوف يؤدّي إلى الارتداد الفظيع، من غير أن تشعروا بالسقوط تدريجياً إلى مهواه السحيق.

---

١ ـ الحجرات ٤٩: ١.

٢ ـ الحجرات ٤٩: ٢.

٣ ـ الحجرات ٤٩: ٣.

٤ ـ الحجرات ٤٩: ٤.

٥ ـ الحجرات ٤٩: ٢.

التكفير بين العموم والخصوص!

أمّا تكفير الحسنات للسيّئات ـ إجمالياً ـ فممّا لاشكّ فيه، نظراً لصراحة القرآن المجيد والسنّة المتواترة في ذلك. لكن هل هذا التكفير عام في جميع الحسنات وبالنسبة إلى جميع السيّئات إطلاقاً، أم هناك شروط وقيود وتفصيل؟

لانستطيع ـ ونحن نرى العدل والحكمة في ذاته المقدّسة ـ أن نلتزم بعموم التكفير بصورة مطلقة، إذ أقلّ نتيجة لهذا الالتزام هو اجتراء أهل الكبائر على اقتراف الذنوب والآثام من غير مامبالاة. فليرتكب المذنب ماترغب إليه نفسه الخبيثة بصورة مستمرّة عبر الليالي والأيّام، بل على مرّ الساعات والآنات، مقتنعاً بنفسه أنّه ملتزم بالصلاة والصدقات، لقوله تعالى: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»![1]

ولعلّ عمربن سعد ـ مع اعترافه بمآثم قتل ابن رسول‌الله ﷺ كان ممّن يميل إلى هذا المذهب المنحرف في قوله:

فإن صدّقوا فيما يقولون أنّني أتوب إلى الرحمان من سنتين[2]

الأمر الذي ينكره الوجدان الشريف، ويرفضه دأب العقل الرشيد، فضلاً عن منافاته لمقام عدله تعالى وحكمته في التكليف والبعث والزجر والوعد والوعيد.

وفي حديث الإمام أبي‌عبدالله الصادق عليه السلام مع أحد الصوفية دلالة واضحة على فساد هذا المذهب العامي:

قال عليه السلام: «إنّ من اتّبع هواه وأُعجب برأيه كان كرجل سمعتُ غثاء العامّة تُعظّمه، فأحببت لقاءه من حيث لايعرفني. فتبعتُه يوماً فمرّ بخبّاز فتغفّله وسرق منه رغيفين. ثمّ مرّ بصاحب رمّان فاختطف منه رمّانتين، فتعجّبتُ وقلتُ في نفسي: ماحاجته إلى هذه السرقة! ثمّ لم أزل أتّبعه حتى مرّ بمريض فوضع الرغيفين والرّمّانتين بين يديه!

---

١ ـ هود ١١: ١١٤.

٢ ـ أسرار الشهادة عن مقتل ابن‌مخنف، ص ٢٣٢؛ وتجد صدر الأبيات في كامل ابن‌الأثير، ج ٣، ص ٢٨٣؛ ومناقب ابن شهرآشوب، ج ٤، ص ٩٨.

قال الإمام: فتعرّضت له وسألته عن صنيعه ذلك؟ فقال: لعلّك جعفربن محمّد! قلت: بلى. فقال: فما ينفعك شرف أصلك مع جهلك! قلت: وما الذي جهلتُ منه؟ قال: قول الله عزّوجلّ: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَمَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزىٰ إلّا مِثْلَها».[١] وإنّي لمّا سرقتُ الرغيفين كانتا سيّئتين، ولمّا سرقت الرّمّانتين كانتا سيّئتين، فهذه أربع سيّئات. فلمّا تصدّقت بكلّ واحدة منها كانت لي أربعون حسنة وإذا نقصت منها أربعاً بقيت ست وثلاثون حسنة!

قال الإمام: قلت له: ثكلتك أُمّك، أنت الجاهل بكتاب الله، أما سمعت الله عزّوجلّ يقول: «إنّما يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ المُتَّقينَ».[٢] إنّك لمّا سرقت الرغيفين والرّمّانتين كانت أربع سيّئات، ولمّا دفعتها إلى غير أصحابها بغير رضاهم كنت أضفت إلى سيّئاتك أربع سيّئات أُخر، ولم تَضْفُ لك الأربعون! قال: فجعل يلاحيني[٣] فانصرفتُ وتركته.

قال الإمام: «بمثل هذا التأويل القبيح المستكره يَضلّون ويُضلّون».[٤]

إذن فلابدّ من تأويل ماورد في الكتاب والسنّة ماظاهره عموم التكفير، إمّا باختصاصه ببعض الذنوب كالصغائر[٥] مثلاً، أو بصورة ما إذا حصل من المرتكب ندم على فرط منه، فإذا قام بحسنة كصلاة وصدقة في سبيل الله، كان ذلك من موجبات قبول توبته، أمّا وقوع مطلق الحسنات كفّارة لمطلق السيّئات كبيرة وصغيرة، سواء أندم عليها أم لم يندم، كان بانياً على تركها أم مصرّاً على فعلها فهذا ممّا لانستطيع الموافقة عليه، مادام مذهبنا يرى العدل والحكمة في أفعاله تعالى.

---

١ ـ الأنعام ٦: ١٦٠.
٢ ـ المائدة ٥: ٢٧.

٣ ـ لاحاه: شتمه وأبغضه.

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٢٧؛ ومعاني الأخبار للصدوق، ص ٢٩-٣٠؛ والتفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، ص ٤٤-٤٦؛ والاحتجاج، ج ٢، ص ١٢٩-١٣٠.

٥ ـ المعبّر عنها ـ في الآية (٣٢ ـ النجم) ـ باللمم. وهي الخطايا التي ترتكب عفواً ومن غير قصد إلى العصيان. وهي ذنوب مغفول عنها عند الارتكاب، ومن ثَمّ فهي معفوّ عنها عند الله إذا ما اجتنب مقارنة الذنوب العظام ولم يصرّ فاعلها، بل وندم عليها لفوره إذا ماتذكّر! وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك في «مسألة الحبط والتكفير» المسألة الثالثة، الهامش الأول.

واليك من الآيات ماتعرّضت لظاهرة التكفير:

١ ـ قال تعالى: «وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ، إنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ ذٰلِكَ ذِكْرىٰ لِلذّاكِرينَ».[1]

وربما تواترت الروايات بشأن الصلوات الخمس، إذا قام المسلم فتوضّأ فأحسن الوضوء ثمّ صلّى الصلوات الخمس، تحاتت خطاياه كما يتحات الورق من الغصن اليابس.[2]

ولنتساءل: هل هذا عام يشمل النادم والمصرّ؟ أو الكبائر كلّها؟ فليرتكب أصحاب الجرائم والكبائر مابدا لهم من ذنوب وآثام، ولا مبالاة، فإنّ صلاة واحدة من الصلوات الخمس تذهب بالسيّئات كلّها، فليصلّها ثمّ يعود إلى جناياته وهكذا يذنب الذنوب العظام ويعقّبها بصلاة لتكون كفّارة عن ذنوبه كلّها ومطهّرة له من الآثام، حتى ولو كان بانياً على العود والاقتراف على الاستمرار!؟

فالصحيح في تفسير الآية أحد وجهين:

الأوّل: اختصاص ذلك بالصغائر، الأمر الذي نلتزم فيه بالتكفير خاصّاً به. فالصغائر -وهي الذنوب المغفول عنها غالباً ـ[3] مغفورة على شريطة الإيفاء بالصلوات الخمس

---

١ ـ هود ١١: ١١٤.

٢ ـ انظر: مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٠١؛ وتحاتّ الورق من الشجر ـ بتشديد التاء ـ: تناثر وتساقط.

٣ ـ اختلفوا في تعيين الصغائر وتمييزها عن الكبائر، فقيل: ما أوعد الله عليه النار أو أوجب عليه حدّاً. وقيل: كلّ ما نهى الله فهي كبيرة، لأنّ كبر الذنب إنّما هو بالقياس إلى عظم شأن المولى. وقيل ليس في الذنوب صغيرة إلّا بالقياس إلى أكبر منها، فبعضها أكبر وبعضها أصغر قياساً نسبياً لاحقيقياً. انظر: مجمع البيان، ج ٣، ص ٣٨. وهذا هو الصحيح في اختيارنا. قال الإمام الصادق عليه السلام «الذنوب كلّها شديدة، وأشدّها مانبت عليه اللحم والدم» أي أصرّ عليها ولم يندم ولم يَرْعَوِ لفوره. الكافي، ج ٢، ص ٢٧٠؛ والبحار، ج ٧٣، ص ٣١٧. وراجع: الكافي، باب الكبائر، ج ٢، ص ٢٧٦-٢٨٧؛ وباب استصغار الذنوب، ص ٢٨٧؛ وباب الإصرار على الذنب، ص ٢٨٨. وغيرها من أبواب مناسبة.

وعليه فالصغيرة عندنا هي الذنوب التي ترتكب عفواً وربما لاعن قصد إلى عصيان. لكن لابمثابة تكون عذراً. وذلك كأكثر مايبتلى به الناس في حياتهم اليومية، من دون مامبالاة بالتحفّظ، على حقوق معاشرة الإخوان، بتلك الدقّة التي عيّنها الإسلام، وما أشبه ذلك وقد تعرّضنا لهذه المسألة بتفصيل في تعليقنا على كتاب القضاء للمحقّق العراقي برقم ١٠ ←

تامّة كاملة. فقد وعد تعالى بغفران الصغائر، لكن وعداً مشروطاً باجتناب الكبائر[١] ومن الكبائر ترك الصلوات المفروضة أو الاستهانة بها، قال الإمام الصادق عليه السلام: «لا تنال شفاعتنا مستخفّاً بصلاته»[٢] والاستخفاف بالصلاة بذاته كبيرة موبقة. فمن شرط غفران الصغائر الاهتمام بالصلاة وحسن أداءها والمحافظة على حدودها والإتمام من ركوعها وسجودها وما إلى ذلك من أحكام وآداب مفروضة.

الثاني: أن تفسّر الحسنات بالتوبة والاستغفار. كما في قوله تعالى: «إلّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سوءٍ فَإِنّي غَفُورٌ رَحيم».[٣] أي تاب بعد معصية. قال السيد شبّر: توبة بعد ذنب، في غير المعصوم. وفي المعصوم: بعد ترك أولى.[٤]

ولا خلاف في أنّ التوبة تذهب بالسيئات، أي تسقط عقابها، حسبما وعد الله تعالى في الذكر الحكيم. قال تعالى: «وَإِنّي لَغَفّارٌ لِمَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدىٰ».[٥] «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذينَ عَمِلُوا السّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَأَصْلَحوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفورٌ رحيم».[٦] وغيرهما من آيات وهي كثيرة.

قال شيخ الطائفة رحمه الله: وقوله تعالى: «إِنّ الحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ»[٧] قيل فيه وجهان: أحدهما ـ تذهب به على وجه التكفير، إذا كانت المعصية صغيرة. والآخر ـ إنّ المراد بالحسنات التوبة، تذهب بالسيّئة أي تسقط عقابها. لأنّه لا خلاف في سقوط العقاب بالتوبة. قال: وقد قيل: أنّ الدوام على فعل الحسنات يدعو إلى ترك السيّئات، فكأنّها

← في الملحق، ص ٣٢٤.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار». الكافي، ج ٢، ص ٢٨٨. اذ الصغيرة إنّما تقع من المؤمن المحافظ عفواً مرّة أو مرّتين. أمّا مع الإصرار فهي خطيئة كبيرة وربما ذهبت بالإيمان. راجع: الكافي، ج ٢، ص ٢٨٤-٢٨٥.

١ ـ في قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُم». النساء ٤: ٣١.

٢ ـ انظر: وسائل الشيعة، باب تحريم الاستخفاف بالصلاة والتهاون بها، ج ٣، ص ١٥-١٨.

٣ ـ النمل ٢٧: ١١.

٤ ـ تفسير شبّر، ص ٣٦٣.

٥ ـ طه ٢٠: ٨٢.

٦ ـ النحل ١٦: ١١٩.

٧ ـ هود ١١: ١١٤.

ذهبت بها.[١]

وهذا الذي ذكره الشيخ أخيراً يصلح وجهاً ثالثاً لتفسير الآية الكريمة ليصير معنى الآية ـ والله العالم ـ: أنّ المواظبة على الأعمال الصالحة وإتيان الخيرات والرغبة في الحسنات، لممّا يزيد في التوفيق ويبعث على ترك السيّئات واجتناب الشرور والمفاسد طبعاً، إذ كلّما ازدادت رغبة الإنسان في جهة ازداد بعداً عن جهة أُخرى مخالفة لها. والنفس البشرية سريعة التعوّد على الوضع الذي أنست به، والطريقة التي سلكته في الحياة إمّا صلاحاً أو فساداً.

فالإنسان الذي يزاول أعماله في جوّ صالح تراه لايفكّر إلّا في خير، ولا يستطيع ارتكاب شرور حسبما ألفه من صلاح. وهكذا العكس، الذي يزاول أعماله في جوّ فاسد لايفكّر إلّا في شرور وآثام. وهي طبيعة ثانوية للإنسان تحصل على أثر المرونة والإلف.

وعليه فقوله تعالى: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ» يعني: أنّ مرتكب الحسنات المتعوّد عليها، لتبلغ به عادته تلك الحسنة، إلى حيث تذهب عن حياته السيّئات فلا يرتكبها بحسب ذاته واعتياده على الصلاح، فيالها من عادة حسنة ونعمت!

قلت: وإنّ في الصلاة ـ خصوصها ـ لأثراً تربوياً نفسياً ليس في سائر العبادات. إنّها تجسيد لمقام العبودية تجاه المعبود العظيم. إنّ العبد إذا وقف بين يدى مولاه في الصلاة، ليشعر بضآلة موقفه تجاه ربّ العالمين، يرى من نفسه ذلك المحتاج الفقير العاجز الحقير، واقفاً بين يدي مولاه الغنيّ المقتدر العظيم، ضارعاً إليه خاشعاً متواضعاً، سائلاً راغباً، طالباً عنايته ورأفته ورحمته.

ومن أمعن النظر في مقاطع سورة الفاتحة وسائر أفعال الصلاة وأذكارها ليتجلّى له هذا الموقف الخطير وتلك الصلة الوثيقة التي تربط العبد المؤمن إلى مولاه الكريم. ومن ثمّ كانت الصلاة معراج المؤمن.

والعبد المؤمن إذا كان يعاهد مولاه كلّ يوم خمس مرّات في تلك الخشية والخضوع،

---

١ ـ التبيان، ج ٦، ص ٨٠.

والرغبة والرهبة، والمسألة والطلب وإبداء الحاجة والافتقار، اعترافاً بمقام ربّه العظيم وسطوته القاهرة... لينقلع بنفسه عن ارتكاب القبائح واقتراف الذنوب، استحياء من ربّه وخجلا أن يعود إلى ربّه ناقضاً عهده نابذاً اعترافه وإقراره على نفسه بالصغار والهوان!

ومن ثمّ قال تعالى: «إنّ الصَّلاةَ تَنهىٰ عَنِ الفَحشاءِ وَالمُنْكَر، وَلَذِكرُ اللهِ أَكْبَر».[1] يعني تلك الصلاة التي أُقيمت بحدودها وشرائطها، مع الالتفات إلى جوانب فحوى أذكارها وأفعالها، ذات التأثير العميق في الروح وفي تربية التقوى في النفس.

إذن فالحسنات يذهبن السيّئات، أي لايدعن مجالاً لارتكابها، إذا كان المحسن (المصلّي) مخلصاً في إحسانه (في صلاته) تجاه ربّ العالمين.

٢ ـ وقال تعالى: «إنْ تَجتَنِبُوا كَبائِرَ ماتُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَريماً».[2] أي الصغائر مغفورة على شريطة اجتناب الكبائر.

٣ ـ وقال: «يا أَيُّها الّذينَ آمَنُوا إنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ ويَغْفِر لَكُمْ وَاللهُ ذوالْفَضْلِ الْعَظيم».[3]

إذا كان المؤمن محافظاً على دينه متّقياً ربّه في السرّ والعلن، جعل الله له نوراً يستضيء به درب الحياة، وبصيرة في قلبه يلمس بها حقيقة الأمور. وهذا بطبعه يجتنب الكبائر من الذنوب ولايقترفها قطّ، فتصبح صغائره مغفورة له، ويدخل على ربّه في كرامة وتبجيل.

٤ ـ وقال: «وَالَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ (أي واظبوا عليها) لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ (الصغائر) وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أحْسَنَ الّذي كانُوا يَعْمَلُون».[4] لأنّ مرتكب الآثام والجرائم الكبار لايطلق عليه عنوان «عامل الصالحات». اللّهم إلّا إذا عمل سيّئة ثمّ تاب عنها وندم عليها، حيث لاخلاف في غفران ذنبه.

٥ ـ «وَالَّذي جاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولٰئِكَ هُمُ المُتَّقونَ. لَهُمْ ما يَشاؤُونَ عِنْدَ رَبِّهِم

---

١ ـ العنكبوت ٢٩: ٤٥.
٢ ـ النساء ٤: ٣١.
٣ ـ الأنفال ٨: ٢٩.
٤ ـ العنكبوت ٢٩: ٧.

ذٰلكَ جَزاءُ المُحْسِنينَ. لِيُكَفِّرَ اللهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذي عَمِلوا (من شرك وذنوب قبل إسلامهم)[١] وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذي كانُوا يَعْمَلُون».[٢] ولو أخذنا بإطلاق الآية فالمراد: إذا تابوا عنها. ولاشكّ أنّ الذين يصفهم القرآن بهذا الوصف الحسن ويثني عليهم بهذا الثناء الجميل، هم ممّن إذا فعلوا فاحشة ندموا عليها واستغفروا الله، فوجدوا الله توّاباً رحيماً.

٦ ـ وهكذا قوله: «الَّذين كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبيلِ اللهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ. وَالَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالحاتِ وَآمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلى مُحَمَّدٍ، وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ، كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بالَهُم».[٣]

٧ ـ وقوله: «وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ (في الكبائر) يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ».[٤]

٨ ـ وقوله: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَيَعْمَلْ صالِحاً يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ».[٥]

٩ ـ وقوله: «وَيُكَفِّرْ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِم».[٦]

١٠ ـ وقوله: «عَسىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُم»[٧] أي إذا اجتنبتم الكبائر.

وهكذا سائر الآيات ممّا يدلّ على تكفير السيّئات، يكون مشروطاً بالتوبة أو إذا كان مرتكبها مجتنباً للكبائر. جمعاً بينها وبين مادلّ على الاشتراط المذكور،وإنّ الذنب ممّا يستحقّ فاعله العقاب إذا لم يندم ولم يعمل مايكفّر عنه.

١١ ـ وقال تعالى: «إلّا مَن تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صالِحاً، فَأُولئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ، وَكانَ اللهُ غَفوراً رَحيماً».[٨]

هذا التبديل بالأعمال هو أثر طبعي لتبدّل الشخص بالتوبة، من كافر ملحد كانت أعماله واتجاهاته في الحياة معاكسة للفطرة، وفي مضادّة إرادة الله وتشريعه الحكيم... إلى مؤمن صادق، صارت أعماله واتجاهاته موافقة للفطرة وعلى النهج المستقيم الذي

---

١ ـ هذا التفسير ينظر إلى مابين هذه الآية وسابقتها من تقابل الشرك والإسلام وما يترتّب عليهما من آثار ونتائج.

٢ ـ الزمر ٣٩: ٣٣-٣٥.

٣ ـ محمّد ٤٧: ١-٢.

٤ ـ الطلاق ٦٥: ٥.

٥ ـ التغابن ٦٤: ٩.

٦ ـ الفتح ٤٨: ٥.

٧ ـ التحريم ٦٦: ٨.

٨ ـ الفرقان ٢٥: ٧٠.

أراده الله وشرعه على يد أنبياءه العظام، ومن موجود طالح كان يبغي الفساد في الأرض، إلى شخصيّة صالحة بنّاءة تزدهر بوجوده الحياة العامّة.

فربما كانت نفس الأعمال التي كان يقوم بها حال كفره، وكان ملؤها الفساد والهدم والتخريب، انقلبت ببركة الإسلام إلى أعمال صالحة يعمر بها وجه الأرض، كبطل كان يضرب بالسيف قتلاً ونهباً في سبيل محاربة الحقّ ونقض العدالة، وقد أصبح ـ بعد اعتناقه الإسلام ـ ذلك الضرب بالسيف والقتل والنهب الذي كان سيّئة كبيرة، إلى حسنة وجهاد في سبيل الله وفي سبيل إعلاء كلمة الحقّ، وبسط العدالة على وجه الأرض.

وهكذا الإنفاق في سبيل الصدّ عن سبيل الله، ليكون عليهم حسرة[1] ينقلب بعد الإسلام فينفق في سبيل إعلاء كلمة الله، لتصبح تجارة رابحة لن تبور.[2]

وقد ذكروا في تفسير الآية وجوهاً أُخر، ذكرها الإمام الرازي[3] والشيخ أبو علي الطبرسي[4] وغيرهما من كبار المفسّرين، إن شئت فراجع.

وهناك روايات ناصّة على أنّ اتّباع السيّئة بالحسنة يمحقها ويذهب بأثرها. ولابدّ من تأويلها ـ كما في الآيات السالفة ـ بما إذا كانت السيّئة صغيرة أو كانت الحسنة مصحوبة بتوبة عن الذنب السابق. فإذا اقترف إنسان خطيئة وندم عليها فأراد التوبة والاستغفار، فإنّ من آداب التوبة أن يقوم بحسنة يقدّمها إلى الله، ثمّ يتضرّع إليه أن يغفر له مافرط منه من ذنب. ولعلّ أكثرية الأحاديث الواردة بهذه الشأن ناظرة إلى هذا المعنى، وإليك منها:

١ ـ قال رسول الله ﷺ: «اتّق الله حيث كنت، وخالق الناس بخلق حسن وإذا عملت سيّئة فاعمل حسنة تمحوها».[5]

---

١ ـ الأنفال ٨: ٣٦.
٢ ـ فاطر ٣٥: ٢٩.
٣ ـ التفسير الكبير، ج ٢٤، ص ١١٢.
٤ ـ مجمع البيان، ج ٧، ص ١٨٠.
٥ ـ أمالي الطوسي، ج ١، ص ١٨٩؛ والبحار، ج ٧١، ص ٢٤٢، برقم ٣.

٢ ـ وقال أيضاً: «فإذا عملت سيّئة فأتبعها بحسنة تمحها سريعاً. وعليك بصنائع الخير، فإنّها تدفع مصارع السوء».[١]

٣ ـ وقال الإمام الباقر عليه السلام: «ما أحسن الحسنات بعد السيّئات، وما أقبح السيّئات بعد الحسنات».[٢]

٤ ـ وقال أيضاً: «إنّي لم أر شيئاً قطّ أشدّ طلباً، ولا أسرع دركاً، من حسنة محدثة لذنب قديم».[٣]

٥ ـ وقال الإمام الصادق عليه السلام: «من عمل سيّئة في السرّ فليعمل حسنة في السرّ ومن عمل سيّئة في العلانية فليعمل حسنة في العلانية».[٤]

الموازنة أو المحاطّة

أمّا الموازنة التي ذهب إليها أبو هاشم[٥] ـ فقال بمقابلة الحسنات مع السيّئات ليسقط الأقلّ بالأكثر مقداراً ويبقى الفاضل من أحدهما يثاب عليه أو يعاقب محظاً ـ فممّا لادليل عليه في الشريعة ولاشاهد عليه في الكتاب والسّنّة. فضلاً عن مخالفته لقانون المجازاة على ذوات الأعمال من غير ماصلة بين عمل وآخر في ترتّب المثوبة والعقاب. وقد تقدّم إطلاق مادلّ على أنّ كلّ عمل بذاته يستحقّ فاعله جزاء متماثلاً لما ارتكبه من خير أو شرّ.

وعمدة ما يبطل هذا المذهب: أنّ فرضية التحاطّ بحاجة إلى ثبوت السنخية والمناسبة الذاتية بين المتقابلين، ليوازن أحدهما بالآخر ويسقط الأقلّ، كما في باب التهاتر في الديون، فإذا كان له على صاحبه عشرة دراهم، وكان صاحبه يطلبه أيضاً دراهم، فإنّه

---

١ ـ بحارالأنوار، ج ٧١، ص ٢٤٢، برقم ٢، عن تفسير علي بن إبراهيم.

٢ ـ أمالي الصدوق، ص ١٥٣؛ راجع: البحار، ج ٧١، ص ٢٤٢، برقم ١.

٣ ـ بحار الأنوار، ج ٧١، ص ٢٤٣، عن علل الشرائع للصدوق، ج ٢، ص ٢٨٠.

٤ ـ معاني الأخبار، ص ٢٣٧؛ راجع: البحار، ج ٧١، ص ٢٤٣.

٥ ـ انظر: شرح الأُصول الخمسة، ص ٦٢٨.

يحصل التهاتر إمّا قهراً أو بالمواضعة، لأنّ كلاً من الحقّين مفروض كونهما نقدين، لا إذا كان أحدهما نقداً والآخر عرضاً. أو أحدهما مالاً والآخر حقّاً.

وهنا ـ في مسألة الموازنة ـ هل يتحاطّ نفس العملين، أحدهما خير والآخر شرّ؟ أو يتحاطّ جزاؤهما. من مثوبة وعقوبة؟ مثلاً إذا قام المكلّف بسيّئة هي من مقولة الأعمال كالزنا وشرب الخمر، أو تجاوزاً بحقوق الآخرين كالغصب وضرب اليتيم، ثمّ أتى بحسنة هي من قبيل الأذكار كالتسبيحات الأربع، أو مزيجاً من الأفعال والأذكار كنافلة الليل، ممّا لاتناسب بينها وبين السيّئات التي قام بها.. فبماذا يتقابل العملان؟

هل لفاحشة الزنا قدر يتقدّر عليه التسبيح والتقديس؟ أم هل للصلاة مقياس ودرجات يقاس عليها الغصب وضرب اليتيم؟

ولئن زعم الزاعم أنّ الموازنة سوف تلاحظ بين مثوبات الأعمال وعقوباتها! قلنا: لو فرض أنّ عقوبة آكل مال اليتيم عشرة من الحيّات، ينهشنه كلّ يوم عشر مرّات وكانت مثوبة تسبيحة واحدة سبعين من الحور العين يتلاعبن معه كلّ صباح سبعين دوراً. فهل يسقط من سبعين حوراً عشرة على قدر الحيّات، وينقص من أدوار التلاعب معهنّ أيضاً عشرة على قدر النهشات التي استحقّهنّ آكل مال اليتيم؟! وإن كانت الدقّة في المحاسبة تقتضي سقوط مقدار أقلّ!

ثمّ هل الملحوظ ـ حقيقة ـ عند التقابل والموازنة، جانب كمّ القضية أم كيفها؟ وهل يقاس حجم السيّئة مع الحسنة أم عددهما أم جانب تأثيرهما. نفسياً واجتماعياً وما إلى ذلك؟! أم ذاك موكول إلى علمه تعالى حسبما يراه من ترجيح ومقايسة؟!

كلّ ذلك ممّا لم يرد بشأنه دليل لا في الكتاب ولا في السنّة الصحيحة. حتى ولو فرضنا أنّ الفرضية أمر ممكن بالذات. لكن ليس كلّ ممكن واقعاً، ولا جاز الاعتقاد به مادام لم ينطق به الشرع المبين. وإلّا كانت بدعة خاطئة في أُصول عقائد الدين!

والعجب من بعض أرباب الفضيلة، أنّه حاول تقوية مذهب أبي هاشم في الموازنة،

لمجرّد أنّها نظريّة ذات إمكان![1]

نعم هناك رواية رواها أبوالفتح محمدبن علي الكراجكي عن شيخه أبي عبدالله المفيد بإسناد متصل إلى الإمام أميرالمؤمنينعليه السلام، قال: «يوقف العبد بين يدي الله تعالى، فيقول: قيسوا بين نعمي عليه وبين عمله، فتستغرق النعم العمل. فيقولون: قد استغرق النعم العمل! فيقول: هبوا له النعم، وقيسوا بين الخير والشرّ منه، فإن استوى العملان أذهب الله الشرّ بالخير وأدخله الجنّة، وإن كان له فضل أعطاه الله بفضله. وإن كان عليه فضل، وهو من أهل التقوى ولم يشرك بالله تعالى واتّقى الشرك به، فهو من أهل المغفرة، يغفر الله له برحمته إن شاء، ويتفضّل عليه بعفوه».[2]

لكنّ هذا الحديث إلى مايخالف مذهب الحبط والموازنة أقرب منه إلى الموافقة، لأنّه ينظر إلى جانب فضله تعالى ورحمته الواسعة، «فإن استوى العملان أذهب الله الشرّ بالخير» هذا يخالف فرضيّة الموازنة تماماً. «وإن كان عليه فضل وهو من أهل التقوى... يغفر الله له برحمته إن شاء». هذا يخالف مسألة الإحباط كاملاً وعليه فلا دلالة في الحديث على مذهب أبي هاشم!

سيّئات تمحق الإيمان

ورد بشأن كثير من المعاصي أنّها تمحق الإيمان محقاً، ومن ثمّ فهي تذهب بالحسنات، حيث كان من شرط المثوبة هي الموافاة على الإيمان. وعليه فربما يكون مرتكبها مسلماً في ظاهره، لكنّه في قرارة نفسه كافر بالله العظيم، ومن ثمّ فإنّ أعماله بمعرض الهباء والاندثار.

فقد ورد بشأن المتكبّر أنّه لايدخل الجنّة، ومعناه أنّ سيّئة التكبّر أذهبت حسناته كلّها ومنها ثواب إيمانه، الأمر الذي يتنافى ومذهب الإمامية أن لاحبط في غير الكفر.

---

١ ـ انظر: القول السديد، ص ٣٩٧.

٢ ـ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٣٤-٣٣٥، نقلا عن كنز الفوائد للكراجكي.

ومن ثمّ استغرب محمدبن مسلم لمّا سمع ذلك من الإمام، قال عليه السلام: «لايدخل الجنّة من كان في قلبة مثقال حبّة من خردل من الكبر». فاسترجع محمدبن مسلم. قال الإمام: مالك تسترجع؟! قال: لما سمعت منك! فقال الإمام: «ليس حيث تذهب إنّما أعني الجحود، إنّما هو الجحود».[١]

ففسّر عليه السلام الكبر الموجب للإحباط، بالتكبّر على الله والجحود ولو لبعض أحكامه، وهو الكفر محضاً. فقد عرفنا أن ليس مطلق التكبّر ماحقاً للحسنات والإيمان وإنّما هو التكبّر تجاه ربّ العالمين.

سئل الإمام الصادق عليه السلام عن أدنى الإلحاد، فقال: «إنّ الكبر أدناه».

وقال الإمام الباقر عليه السلام: «الكبر رداء الله، والمتكبّر ينازع الله رداءه».[٢]

وهكذا ورد بشأن الغضب أنّه يفسد الإيمان كما يفسد الخلّ العسل.[٣] لأنّ الذي لايملك نفسه عند الغضب قد يقوم بأعمال هي تناقض الإيمان وتمحقه محقاً، قال الإمام أبوعبدالله الصادق عليه السلام: «الغضب ممحقة لقلب الحكيم». وقال: «من لم يملك غضبه لم يملك عقله».[٤]

ونظيره ماورد بشأن الحسد. قال الإمام الصادق عليه السلام: «آفة الدين الحسد والعجب والفخر».[٥] وقال: «إنّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب».[٦]

والحديث التالي يكشف عن هذا السرّ، قال الإمام الصادق عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله ـ عزّوجلّ ـ لموسى بن عمران عليه السلام: يا ابن عمران لاتحسدنّ الناس على ما آتيتهم من فضلي، ولا تمدّن عينيك إلى ذلك، ولا تتبعه نفسك، فإنّ الحاسد ساخط لنعمي، صادّ لقسمي الذي قسّمت بين عبادي، ومن يك كذلك فلست منه وليس منّي».

قال الإمام الصادق عليه السلام: «المؤمن يغبط ولايحسد. والمنافق يحسد ولايغبط».[٧]

---

١ ـ الكافي، ج ٢، ص ٣١٠، برقم ٧.
٢ ـ المصدر، ص ٣٠٩، برقم ١ و ٤.
٣ ـ المصدر، ص ٣٠٢، برقم ١ من باب الغضب.
٤ ـ المصدر، ص ٣٠٥، برقم ١٣.
٥ ـ المصدر، ص ٣٠٧، باب الحسد، برقم ٥.
٦ ـ المصدر، ص ٣٠٦، برقم ٢.
٧ ـ المصدر، ص ٣٠٧، برقم ٦ و ٧.

وقال الإمام الصادق عليه السلام بشأن التهمة: «إذا اتّهم المؤمن أخاه، انماث الإيمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء».[1]

وقال بشأن الغيبة: «الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الآكلة في جوفه».[2]

وقال الإمام الباقر عليه السلام بشأن الكذب: «إنّ الكذب خراب الإيمان».[3]

وقال الإمام الصادق عليه السلام بشأن سوء الخلق: «إنّ سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخلّ العسل». وقال: «إنّ سوء الخلق ليفسد الإيمان كما يفسد الخلّ العسل».[4]

والأحاديث من هذا القبيل كثيرة ومتنوّعة في التعبير، كلّها تنمّ عن فحوى واحد، هو أنّ من المعاصي مايكشف عن شرك خفيّ كان صاحبه يُبطنه فأظهرته تلك المعصية، والعمدة هو المنكشف لا الكاشف. كما ورد بشأن قوله تعالى: «**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فيها وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنهُ وَأعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظيماً**».[5] قال المفسّرون: ذلك إذا كان قتله لإيمانه، الكاشف عن كفر باطني أظهره بقتل المؤمن، معاداةً مع الله ومحاربةً للإيمان. فقد روى العيّاشي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من قتل مؤمناً على دينه، فذلك التعمّد.. قيل: والرجل يقع بينه وبين صاحبه شيء فيقتله؟ قال: ليس ذلك المتعمّد الذي قال الله عزّوجلّ: فجزاؤه جهنّم».[6]

ولذلك كان التعبير بالكفر أو بعدم الإيمان بشأن بعض المعاصي التي لاتوجب شركاً ولاكفراً بالله، مجازياً يراد به غير ظاهره من فقده بعض درجات الإيمان لا أصله.

ففي حديث الأصبغ بن نباتة، قال: جاء رجل إلى أميرالمؤمنين (صلوات الله عليه) فقال: ياأميرالمؤمنين، إنّ أُناساً زعموا أنّ العبد لايزني وهو مؤمن، ولايسرق وهو مؤمن، ولايشرب الخمر وهو مؤمن، ولا يأكل الربا وهو مؤمن، ولايسفك الدم الحرام وهو مؤمن! فقد ثقل عليّ هذا، وحرج منه صدري، حين أزعم أنّ هذا العبد يصلّي صلاتي، ويدعو

---

١ ـ المصدر، ص ٣٦١ باب التهمة وسوء الظن برقم ١. ٢ ـ المصدر، ص ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، برقم ١.

٣ ـ المصدر، ص ٣٣٩، باب الكذب، برقم ٤. ٤ ـ المصدر، ص ٣٢١، باب سوء الخلق، برقم ١ و ٣.

٥ ـ النساء ٤: ٩٣.

٦ ـ تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٦٧، برقم ٢٣٦؛ والصافي في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٨٢.

دعائي ويناكحني وأُناكحه، ويوارثني وأُوارثه، وقد خرج من الايمان من أجل ذنب يسير أصابه!

فقال أميرالمؤمنين (صلوات الله عليه): صدقت ـ ثمّ قسّم الناس على طبقات ومنازل، وبيّن أنواع الأرواح المودعة في مختلف الناس، وأنّ المؤمن لايرتكب قبيحاً إلّا وقد سلب منه روح من تلك الأرواح، يعني به درجة من درجات إيمانه، وليس بالذي يدخل في الكفر رأساً.

وقد أجمل الكلام عن ذلك الإمام الباقر عليه السلام قال ـ في قول رسول الله صلى الله عليه وآله «إذا زنى الرجل فارقه روح الايمان» ـ: هو قوله تعالى: «وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْه».[1] ذاك الذي يفارقه.[2]

وعن مسعدة بن صدقة قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يعدّد الكبائر، فقيل له: أرأيت المرتكب للكبيرة يموت عليها، أتخرجه من الايمان، وإن عذّب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين، أو له انقطاع؟

قال عليه السلام: «يخرج من الإسلام إذا زعم أنّها حلال ولذلك يعذّب أشدّ العذاب. و[أمّا] إن كان معترفاً بأنّها كبيرة... فإنّه معذّب عليها وهو أهون عذاباً من الأوّل ويخرجه من الايمان ولايخرجه من الإسلام».[3]

والخلاصة: إنّ جميع ماورد بشأن بعض المعاصي أنّها تمحق الحسنات أو تذهب بالإيمان، لابدّ من تأويلها إلى كونها من المعاصي التي تقطع رابطة العبد مع مولاه، وتجعله في حالة جحود مع ربّه، ولو في باطن أمره.

أو تكون معصية يكون عدمها شرطاً في صحّة العمل السابق كالرياء والسمعة والإيذاء والامتنان، إذا وجدت ذهبت بأثر العمل هباء.

وأما ماعدا ذلك فإنّه مخالف صريح لقانون التماثل في العقاب ومتناف مع حكمته تعالى وعدله، ولقوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ».[4]

---

١ ـ المجادلة ٥٨: ٢٢.

٢ ـ الكافي، ج ٢، ص ٢٨٠-٢٨٢، برقم ١٦ و ١١.

٣ ـ المصدر، ص ٢٨٠، برقم ١٠.

٤ ـ الزلزلة ٩٩: ٧.

البداء
في القرآن والحديث
(عرضاً على مناهج البحث الكلامي)

من المسائل ذوات الخطورة في الجدل الكلامي، والتي ورد بها الأثر الصحيح، هي مسألة البداء في التكوين على غرار مسألة النسخ في التشريع. فقد ورد في الحديث بلفظه، كما ورد في القرآن تصريحاً وتلويحاً في عدّة آيات. وهكذا تعرّض له العلماء عبر بحوثهم عن صفات الذات ولا سيّما صفة العلم الذاتي ثمّ الفعلي الذي هو منشأ البداء. ونظروا في تأويله وتوجيهه حسبما أُوتوا من حول وقوّة.

فقد أوّله الجمهور بأنّ البداء في التكوين كالنسخ في التشريع، بداء في ظاهره ولا بداء في واقع الأمر.

وأوّله الشيخان (الصدوق والمفيد) إلى أنّه بداء في مشيئته تعالى المتغيّرة حسب تغيير الشرائط المقتضية، والمشيئة من صفات الفعل وهي مُحدَثة، فلا تغيير في علمه تعالى الذاتي الأزليّ القديم.

لكن الشريف المرتضى أخذه على ظاهره من غير تأويل، بناء على أنّه تجدّد في علمه تعالى الحادث، الذي هو ظهور الأشياء على صفحة الوجود، دون علمه الذاتي الأزلي المكنون.

وكان موضع البداء من صفاته تعالى الجمال والجلال موضعه الخطير، نظراً لكونه تداوماً في الخلق والتدبير «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»[١] ولا يزال في خلق جديد، فعّال لما يشاء ويحكم ما يريد. وهو ردّ قاطع لما زعمت اليهود: أنّ «يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ» وقد فرغ من الأمر، فلا تغيير في القضاء ولا تبديل في التقدير، فقد جفّ القلم بما رقم، فلا موضع بعده للدعاء ولا للإنابة والاستغفار. فقد ردّ عليهم سبحانه ولعنهم بما قالوا «بَلْ يَداهُ مَبْسوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ».[٢] «يَمْحو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ».[٣]

الأمر الذي جعله من أفخم نعتٍ عُظِّم الله به، وكان وصفه تعالى به من أكبر العبادات، كما في الحديث.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «لو يعلم الناس ما في القول بالبداء من الأجر مافتروا عن الكلام فيه».[٤]

تصوير إجمالي عن مسألة البداء

وقبل أن نخوض البحث، لابدّ من تصوير إجمالي عن هذه المسألة الخطيرة، ليكون القارئ على بصيرة من الأمر وإلى مَ يتّجه البحث؟

البداء، في مفهومه اللغوي هو: نشأة رأي جديد. وهكذا في مفهومه الاصطلاحي بالنسبة إلى غيره تعالى، أمّا بالنسبة إليه تعالى فإنّه مستحيل بعد إحاطة علمه تعالى الأزلي!

فالبداء بالنسبة إليه تعالى هو: ظهور شيء في صفحة الوجود على خلاف تقديره الطبيعي الأوّلي.

إذ كلّ شيء له تقدير في الطبيعة على حساب المقتضيات والاستعدادات الذاتيّة للأشياء. لكنّها موقوفة على شرط هو: عدم عروض الطوارئ، والّتي تُغيّر من اتّجاه مسيرة الوجود. إذ قد تجري الرّياحُ بما لا تشتهي السُّفُن.

---

١ ـ الرحمان ٥٥: ٢٩.
٢ ـ المائدة ٥: ٦٤.
٣ ـ الرعد ١٣: ٣٩.
٤ ـ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، عن توحيد الصدوق.

فدراسة الطبيعة وفق مقتضياتها الأوّليّة، علم بالتقدير الأوّل والذي فيه البداء، أي: احتمال التغيير في جهة المسير. فإذا تغيّرت الجهة بعروض الطوارىء ـ غير المترقّبة حسب الظاهر ـ فقد حصل البداء، وهو: الظهور غير المترقّب.

وما «لوحُ المحو والإثبات» سوى صفحة الطبيعة. مُسَجّلةً فيها التقادير والآجال حسب طبائع الأشياء الذاتيّة لولا عروض الطوارئ.

وها هم علماء الطبيعة يدرسون تقادير الأشياء وآجالها حسبما رسمت لها طبائعها في صفحة الوجود. فهذه دورة الفلك والنجوم، والشجر والنبات، والحيوان والإنسان... يدرسها العلماء بإمعان فيستعلمون تقاديرها وآجالها حسبما رسمت لها الطبيعة، ويعرفون مصيرها فيما يأتي كما عرفوا مسيرتها فيما مضى. كلّ ذلك لولا عروض الطوارئ والموانع الحائلة دون اتّجاه المسير. الأمر الذي لايعرفه ـ فيما يستقبل ـ سوى الله وفي علمه الأزلي، وهو المعبّر عنه باللّوح المحفوظ.

فالمُثبَت في لوح المحو والإثبات (صفحة الطبيعة) هو بمعرض التحوّل والتغيير. أمّا البتّ في الأمر حسبما يقع ألبتة، فهو المثبت في اللّوح المحفوظ (علمه تعالى الأزلي).

قوله تعالى: «لِكُلِّ أَجَلٍ كتابٌ، يَمْحو اللهَ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ، وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»[1] إشارة إلى هذين اللّوحين، فالمقدّر لظواهر الطبيعة ـ حسب مقتضياتها الذاتيّة ـ بمعرض من التحوّل والتغيير، فينمحي ويتغيّر عمّا قدّرته الطبيعة أحياناً بعروض الطوارئ. ويثبت على تقديره الأوّل، إن وافته الظروف.

ولكن البتّ بتحقّق هذا أو ذاك، فإنّما يعلمه تعالى في علمه الأزلي القديم.

وأمّا البداء لله فمعناه: ظهور الشيء على صفحة الوجود، ظهوراً غير مترقّب حسب طبعه الذاتي، لا في علمه تعالى القديم.

ومن ثَمّ فقد كان خافياً، سترته مجاري سنن الطبيعة في ظاهرها المألوف. وكانت مصادمة الطوارئ هي التي أظهرته على خلاف المجرى وعلى غير انتظار. فبدا لله، أي حضر لديه تعالى بعد ذلك الكمون.

---

١ ـ الرعد ١٣: ٣٨-٣٩.

فعلمه تعالى القديم إنّما تعلّق به باعتبار أنّه سيوجد في وقت كذا. أمّا علمه تعالى المتعلّق بعينه بسمة أنّه موجود بالفعل، فهذا إنّما يكون بعد ظهوره على صفحة الوجود!

وقد اصطلحوا على تسمية علمه تعالى هذا، المتعلّق بأعيان الأشياء بعد وجوداتها، بالعلم الحادث، المسبوق بعلمه تعالى القديم. ولم يحصل تغيير في ذات علمه تعالى، وإنّما حصل التغيّر في متعلّقه. فمن علمه بالأشياء بوصف أنّها ستوجد، تبدّل إلى علمه بأعيان الأشياء باعتبارها موجودة بالفعل، فقد تغيّر وصف المعلوم لا ذات العلم. فلا تغيير في علمه تعالى، لم يزل ولا يزال كما هو، وإنّما التغيير في المتعلّقات.

ولو أردنا مقايسة علمه تعالى هذا الحادث، بعلمنا الحادث المتعلّق بالأشياء لعرفنا أنّ وصف الحدوث لعلمنا، إنّما هو باعتبار سبق الجهل منّا، وأنّه لم يكن ثُمّ كان.

أمّا علمه تعالى الحادث، فهو باعتبار سبقه بالعلم القديم. فهو تعالى لم يزل عالماً، أمّا في القديم فباعتبار تعلّقه بكائن سيُوجَد. وأمّا في الجديد فباعتبار تعلّقه بكائن قد وُجِد (موجود بالفعل). فالحدوث والقدم في علمه تعالى إنّما هو باعتبار وصف المتعلّق لا في ذات العلم.

وهكذا مشيئته تعالى التابعة لعلمه. فهناك مشيئة قديمة بإيجاد الأشياء في ظروفها المؤاتية. ومشيئة حادثة عند تحقّق الشرائط، تعلّق بإيجادها بالفعل. «إنّما أَمْـرُهُ إذا أَرادَ شَيْئاً أنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون».[1] هذه الإرادة هي الحادثة لدى تحقّق الشرائط المؤاتـية للتكوين. «وَإذا قَضى أمْراً فَإنَّما يَقولُ لَهُ كُنْ فَيَكون».[2] أي إذا تحتّمت للشيء شـرائـطه الوجوديّة، فإنّه يوجد لا محالة، بإذنه تعالى. «وَكانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعولاً».[3] «لِيَقْضِيَ اللهُ أمْراً كانَ مَفْعولاً».[4]

وعليه فمعنى «بدا لله»: أنّ مشيئته تعالى الحادثة، قد تعلّقت بتكوين شيء لم يكن بالحُسبان، أي بحُسبان الشرائط الراهنة (المعهودة) لولا الشرائط المفاجئة، (غير المترقّبة)

١ ـ يس ٣٦: ٨٢.
٢ ـ البقرة ٢: ١١٧.
٣ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٧.
٤ ـ الأنفال ٨: ٤٢.

في ظاهر الأمر. أمّا في واقع الأمر فكان مقدّراً في الأزل في علمه تعالى المكنون.

هذه صورة إجماليّة عن مسألة البداء في التكوين، وفق ما جاءت به النصوص. وإليك طرفاً من تفصيل الكلام فيها حسبما جاءت به قرائح علمائنا الأعلام، ومن الله التوفيق:

البداء في اللغة والاصطلاح

البداء ـ في اللغة ـ هو الظهور بعد خفاءٍ، يقال: بدا له بداءٌ أي تجدّد له رأي. وبدا له شيءٌ، أي ظهر له على غير ترقّب أو من غير قصد.

قال تعالى: «ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتّى حِينٍ».[1] وهذا من البداء في الرأي.

وقال: «وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ يَكُونوا يَحْتَسِبونَ»[2] أي ظهر لهم منه تعالى على غير ترقّب لهم من ظهوره.

قال أبو ربيعة المخزومي:

بدا لي منها مِعصمٌ حين جَمَّرَت وكفٌّ خضيبٌ زُيّنت ببنانٍ

ولعلّ ظهور معصمها وكفّها له في تلك الحالة كان على خلاف انتظاره، حيث النساء العفيفات يحتشمن من إبداء زينتهنّ للأجانب ولا سيّما في حالة رمي الجمرات وهي حالة عبادة. ولعلّ زينتها ظهرت من غير قصد!

قال أبو الهلال العسكري: الفرق بين البدُوّ والظهور، أنّ الظهور يكون بقصد وبغير قصد، تقول: استتر فلان ثمّ ظهر، وهذا يدلّ على قصده للظهور. ويقال: ظهر له أمر فلان وإن لم يقصد لذلك. والبدوّ ما يكون بغير قصد، تقول: بدا البرقُ وبدا الصبحُ وبدت الشمس. وبدا لي في الشيء، لأنّك لم تقصد للبدوّ.[3]

---

١ ـ يوسف ١٢: ٣٥. ٢ ـ الزمر ٣٩: ٤٧.

٣ ـ الفروق اللغويّة، ص ٢٣٧، باب ٢٧.

وقال الشيخ المفيد: جميع أفعاله تعالى الظاهرة في خلقه بعد أن لم تكن فهي معلومة فيما لم يزل، وإنّما يوصف منها بالبداء ما لم يكن في الاحتساب ظهوره ولا في غالب الظنّ وقوعه. فأمّا ما علم كونه وغلبت في الظنّ حصوله فلا يستعمل فيه لفظ البداء. ويعني بآية الزمر (٣٩: ٤٧): ظهر لهم من أفعاله تعالى بهم ما لم يكن في حسبانهم وتقديرهم.[١]

ولفظة البداء المستعملة في القرآن ـ ثلاثيّاً ـ كلّها على ذلك على وجه التقريب.[٢]

والبداء ـ في مصطلح الفنّ ـ: نشأة رأي جديد، وهو في التكوين نظير النسخ في التشريع، عبارة عن التجدّد في الرأي، سواء في التكوين أم في التشريع.

قال تعالى ـ بشأن النسخ ـ: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير».[٣]

وقال ـ بشأن البداء ـ: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ. يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ».[٤]

غير أنّه بالنسبة إليه تعالى يختلف معناه عمّا إذا نسب إلى غيره، حسبما ننبّه.

وهكذا ورد في الحديث نسبة البداء إلى الله سبحانه، ففي صحيح البخاري ـ في حديث الأقرع والأبرص والأعمى ـ: «بدا لله عزّوجلّ أن يَبْتَليهم...».[٥]

قال ابن‌حجر: بدا لله، بتخفيف الدال المهملة بغير همز أي سبق في علم الله فأراد إظهاره، وليس المراد أنّه ظهر له بعد أن كان خافياً، لأنّ ذلك محال في حقّ الله تعالى.

قال: وقد أخرجه مسلم، بلفظ: «أراد الله أن يبتليهم...» فلعلّ التغيير فيه من الرواة، مع أنّ في الرواية أيضاً نظراً، لأنّه تعالى لم يزل مريداً. والمعنى: أظهر الله ذلك فيهم. وقيل: معنى أراد، قضى.[٦]

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد، ص ٢٤-٢٥.

٢ ـ راجع الآيات: (آل عمران ٣: ١١٨). (الأنعام ٦: ٢٨). (الأعراف ٧: ٢٢). (الزمر ٣٩: ٤٨). (الجاثية ٤٥: ٣٣). (الممتحنة ٦٠: ٤).

٣ ـ البقرة ٢: ١٠٦.

٤ ـ الرعد ١٣: ٣٨-٣٩.

٥ ـ صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، رقم ٥١، ج ٤، ص ٢٠٨.

٦ ـ فتح الباري (شرح البخاري)، ج ٦، ص ٣٦٤.

وقال ابن الأثير: وفي حديث الأقرع... بدا لله أن يبتليهم أي قضى بذلك، وهو معنى البداء هاهنا، لأنّ القضاء سابق، والبداء استصواب شيء عُلم بعد أن لم يُعلَم، وذلك على الله عزّوجلّ غير جائزٍ.[1]

وروى ثقة الإسلام الكليني بإسناده الصحيح إلى الإمام جعفر بن محمد الصادقعليه السلام قال: «ما بدا لله في شيء إلّا كان في علمه قبل أن يبدو له».[2]

قال الشيخ أبوعبدالله المفيد: المعنى في قول الإماميّة «بدا لله في كذا...» أي ظهر له فيه، ومعنى ظهر فيه: ظهر منه، وليس المراد منه تعقّب الرأي ووضوح أمر كان قد خفي عنه. وجميع أفعاله تعالى الظاهرة في خلقه، بعد أن لم تكن، فهي معلومة فيما لم يزل، وإنّما يوصف منها بالبداء ما لم يكن في الاحتساب ظهوره ولا في غالب الظنّ وقوعه، فأمّا ما علم كونه وغلب في الظنّ حصوله فلا يستعمل فيه لفظ البداء.[3]

وللعلامة المجلسي ـ في شرحه على الكافي ـ وكذا في بحار أنواره، بحث مسهب عن مسألة البداء، على ما ورد في صحيح الأخبار عن الأئمّة الأطهار.[4] وكذا السيد عبدالله شبّر في مصابيح الأنوار.[5] وغيرهما من أعلام. وسنورد مقتطفاتٍ من إفاداتهم الزاهية.

حديث البداء كما ورد في صحيح البخاري

روى أبوعبدالله البخاري بإسناده المتّصل إلى عبدالرحمان بن أبي عَمْرة: أنّ أباهريرة حدّثه أنّه سمع رسول اللهصلى الله عليه وآله يقول: «إنّ ثلاثة في بني إسرائيل، أبرص وأقرع وأعمى، بدا لله ـ عزّوجلّ ـ أن يبتليهم. فبعث إليهم مَلَكاً فأتى الأبرص فقال: أيّ شيء أحبّ إليك؟ قال: لَوْنٌ حَسَنٌ وجِلْدٌ حَسَنٌ. قد قذرني الناسُ! قال: فمسحه [المَلَكُ] فذهب عنه، فأُعطى لوناً حسناً وجلداً حسناً. فقال: أيّ المال أحبّ إليك؟ قال: الإبل! فأُعطى ناقةً عُشَراء.[6]

---

١ ـ النهاية لابن الأثير، ج ١، ص ١٠٩.

٢ ـ الكافي، ج ١، ص ١٤٨، رقم ٩؛ وصحّح المجلسي إسناد الحديث في الشرح (مرآة العقول، ج ٢، ص ١٤٠).

٣ ـ تصحيح الاعتقاد، ص ٢٥.

٤ ـ مرآة العقول، ج ٢، ص ١٢٣-١٤٨؛ والبحار، ج ٤، ص ٩٢-١٣٤.

٥ ـ مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الأخبار، ج ١، ص ٣٣-٤٧.

٦ ـ العُشَراء من النوق: التي مضى لحملها عشرة أشهر. جمعها: عشار.

فقال: يُبارَك لك فيها.

وأتى الأقرع فقال: أيّ شيء أحبّ إليك؟ قال: شَعْر حَسَن ويذهب عنّي هذا. قد قذرني الناس! قال: فمسحه فذهب عنه، وأُعطى شَعْراً حسناً قال: فأيّ المال أحبّ إليك؟ قال: البقر! قال: فأعطاه بقراً حاملاً. وقال: يُبارَك لك فيها.

وأتى الأعمى فقال: أيّ شيء أحبّ إليك؟ قال: يَرُدُّ الله إليّ بصري فأبصر به الناس! قال: فمسحه، فردّ الله إليه بصره. قال: فأيّ المال أحبّ إليك؟ قال: الغنم، فأعطاه شاةً والداً. فأُنتج هذان وولّد هذا، فكان لهذا وادٍ من إبل، ولهذا وادٍ من بقر، ولهذا وادٍ من غنم.

ثُمّ إنّه (الملك) أتى الأبرص في صورة مسكين تقطّعت به الأسباب وقال: رجل مسكين تقطّعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلّا بالله ثمّ بك، أسألك بالذي أعطاك اللّون الحسن والجلد الحسن والمال، بعيراً أتبلّغ عليه في سفري! فقال له [الأبرص]: إنّ الحقوق كثيرة! فقال له [المَلَك]: كأنّي أعرفك، ألم تكن أبرص يَقْذَرُك الناس، فقيراً، فأعطاك الله! فقال: لقد ورثت لكابر عن كابر. وفي رواية شيبان: إنّما ورثت هذا المال كابراً عن كابر. أي كبيراً عن كبير في عزّ وشرف.[1]

فقال [المَلَك]: إن كنت كاذباً فصيّرك إلى ما كنت!

وأتى الأقرع، وقال له مثل ما قال للأبرص. فردّ عليه مثل ما ردّ. فقال: إن كنت كاذباً فصيّرك الله إلى ما كنت.

وأتى الأعمى، فقال له مثل ما قال لهما. فقال الأعمى: قد كنت أعمى فردّ الله بصري، وفقيراً فأغناني! فخذ ما شئت. فوالله لا أجهدك[2] اليوم بشيء أخَذْتَه لله!

فقال (المَلَك): أمسك مالَكَ، فإنّما ابتليتم، فقد رضي الله عنك، وسخط على صاحبيك».[3]

قال ابن حجر: بدا لله أن يبتليهم، أي سبق في علم الله فأراد إظهاره.

---

١ ـ راجع: فتح الباري بشرح البخاري لابن حجر، ج ٦، ص ٣٦٤.

٢ ـ أي لا أشقّ عليك. كما في رواية مسلم.

٣ ـ صحيح البخاري، ج ٤، ص ٢٠٨، كتاب الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم ٥١.

البداء في معناه الممتنع على الله

البداء ـ في حقيقته ـ: نشأة رأي جديد، وهو عبارة عن تجدّد رأي لم يكن من ذي قبل، لأسباب دعت إلى هذا التجديد، وهو في الغالب لسبب الجهل بواقع الأمر ثمّ انكشف لحينه، الأمر الذي يستدعي حصول العلم بشيء أو أمر كان خافياً من قبل. ومن ثمّ كان مستحيلا عليه تعالى، الذي لايخفى عليه شيء في السماوات والأرض، ولم يزل عالماً بالأشياء قبل وجودها... «وَما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ».[١]

وإلى ذلك أشار شيخنا المفيد بقوله: «وجميع أفعاله تعالى الظاهرة في خلقه، بعد أن لم تكن، فهي معلومة له تعالى فيما لم يزل...».

وهكذا فيما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام: «ما بدا لله في شيء إلّا كان في علمه قبل أن يبدو له». وقال: «إنّ الله لم يبدُ له من جهل».[٢]

قال عليه السلام: «من زعم أنّ الله عزّوجلّ يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابرأوا منه».[٣]

وقال: «من زعم أنّ الله تعالى بدا له من شيء بداء ندامةٍ فهو كافر بالله العظيم».[٤]

وروى الكليني في الصحيح بإسناده عن منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس؟ قال: لا، من قال هذا فأخزاه الله. قلت: أرأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، أليس في علم الله؟ قال: بلى، قبل أن يخلق الخلق.[٥]

البداء في معناه الجائز على الله

وللعلماء في تأويل مسألة البداء المنسوب إلى الله تعالى مذاهب وآراء سوف نشرحها. وكان الرأي السائد الذي تبنّاه أكثر أهل النظر، هو: أنّ مشيئته تعالى في تكوين شيء على خلاف مجراه، معلّقة على وجود أمر كان تحقّقه رهن اختيار الإنسان ذاته. فإذا

---

١ ـ يونس ١٠: ٦١.

٢ ـ الكافي، ج ١، ص ١٤٨، رقم ٩ و ١٠.

٣ ـ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١١، رقم ٣٠.

٤ ـ المصدر، ص ١٢٥ بالهامش.

٥ ـ الكافي، ج ١، ص ١٤٨، رقم ١١.

اختار الإنسان فعله، تعلّقت مشيئته تعالى بالإيجاد، وتغيير اتجاه المسير عمّا كان عليه التقدير الأوّل، الذي كانت تقتضيه طبيعته الأوّليّة.

هذا مع العلم بأنّه تعالى كان يعلم منذ الأزل، أنّ العبد سوف يختار الفعل أولا يختار، لكن لمصلحة في التدبير (أن يكون الإنسان على اختيار تامّ من أمره) أناط الأمر باختيار الإنسان. من غير أن يستدعي ذلك سلب سلطانه تعالى القاهر، الغالب على أمره، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

فقد كان التقدير الأوّل، جرياً مع طبيعة الأشياء وفق استعداداتها وقابليّاتها. من غير أن يستدعي ذلك جبراً في المسير، بعد إمكان تغيير اتجاهه، وفق إذنه تعالى. «يَمْحو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتاب».

نعم كان تغيير المسير منوطاً بتصرّف الإنسان الخاصّ. الذي من شأنه أن يعترض المسير ويغيّر من اتجاهه، فإذا تحقّق ذلك، فقد تعلّقت مشيئته تعالى بتغيير الاتجاه.

وهذا إنّما يعني: دوام سلطانه تعالى في تدبير الأُمور. في حين قدرة الإنسان على تعيين اتجاه مسيره في الحياة. فلم تكن يده تعالى مغلولة. كما زعمت اليهود. «بَلْ يَداهُ مَبْسوطَتان ينفق كَيْفَ يَشاء». كما لم يكن الإنسان مقهوراً في تصرّفه في هذه الحياة، وإنّما كان هو الذي يُعيّن اتجاه مسيره.

إذن كانت العقيدة بمسألة البداء، تجمع بين مبدئين أساسيّين من أُصول العقيدة الإسلاميّة:

أوّلاً: سلطانه تعالى الغالب على أمره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا رادّ لقضائه، يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب.

ثانياً: قدرة الإنسان الفاعلة في تعيين مسيرة الحياة، وضمان حرّيته في الاختيار، لا قهر ولا جبر، وإنّما قلم التقدير بيده، فليسطّر من اتجاه مسيره، إن خيراً وإن شرّاً، من صلاح أو فساد. وهذا من حكمته تعالى في التكليف.

ومن ثمّ عُظّم جانب هذه العقيدة العتيدة وعُدّت من أعظم العبادات.

قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «ما عُظّم الله بمثل البداء». أو قال: «ما عُبد الله بشيء مثل البداء».[١]

البداء في كفّة الميزان
(موضعه من صفاته تعالى الجمال والجلال)

وبعد فالبداء منه تعالى، امتداد لصفات العلم والقدرة والتدبير، يتصرّف في خلقه ما يشاء، وفقاً لحكمته في الإبداع والتكوين. «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ في شَأْن».[٢] «فَعّالٌ لِما يُريد».[٣] «يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَهُوَ الْعَليمُ الْقَدير».[٤]

فهناك تقدير مسجّل على صفحة الطبيعة، حسب ذوات الأشياء الأوّليّة، لكنّها موقوفة أي مشروطة بعدم عروض الطوارئ المفاجئة (غير المترقّبة حسب الظاهر) والمغيّرة لاتّجاه المسير. أمّا إذا فاجأت الطوارئ وعارضت الطريق فقد حالت دون نفاذ التقدير الأوّل الطبيعي. ليحلّ محلّه تدبيرٌ متناسبٌ مع الشرائط الراهنة! غير أنّه تعالى كان يعلم بذلك منذ الأزل. «يَمْحو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتاب».[٥]

إذن لم يكن في التقدير الأوّل ما يحتّم على الله نفاذه، بعد كونه موقوفاً منذ البدء.

وهذا دحض لشبهة يهوديّة زعمت: أنّ يد الله مغلولة. وقد جفّ القلم بما رقم.[٦] «غُلَّتْ أَيْديهِمْ وَلُعِنوا بِما قالوا، بَلْ يَداهُ مَبْسوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاء».[٧] «يَزيدُ في الْخَلْقِ ما يَشاءُ وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدير».[٨]

الأمر الذي جعل من مسألة البداء، موضعها الرفيع في صفات جلاله تعالى وجماله، وتنزيهه عمّا يقول الظالمون.

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «ما عُظّم اللهُ بمثل البداء». وقال: «ما عُبِد الله

---

١ ـ الكافي، ج ١، ص ١٤٦.
٢ ـ الرحمان ٥٥: ٢٩.
٣ ـ هود ١١: ١٠٧ والبروج ٨٥: ١٦.
٤ ـ الروم ٣٠: ٥٤.
٥ ـ الرعد ١٣: ٣٨.
٦ ـ راجع: صحيح البخاري، باب القدر، ج ٨، ص ١٥٢.
٧ ـ المائدة ٥: ٦٤.
٨ ـ فاطر ٣٥: ١.

بشيء مثل البداء».[١]

روى الشيخ بإسناده إلى هشام بن‌سالم عن الإمام أبي عبدالله الصادق‌عليه‌السلام في قوله تعالى: «وَقالَتِ الْيَهودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَة...» قال: كانوا يقولون: قد فرغ من الأمر.[٢] أي لا موضع بعده لتقديره تعالى وتدبيره عبر الوجود!

وأمّا أحاديث «جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، فلا مقدور بعد سبق تقدير...» فهي من مزاعم القدريّة، الناشئة من عقيدة الجبر في الحياة. أوردها أصحاب الحديث ضمن روايات القدر:[٣]

روى البخاري بإسناده إلى أبي‌هريرة أنّه سأل النبي‌صلى‌الله‌عليه‌وآله بشأن ما يلاقيه من العَنَت في أمر الزواج، ولا يجد ما يتزوّج به، فليرخّص له في الاستخصاء. فسكت عنه ثلاث مرّات، وفي المرّة الرابعة قال له النبي‌صلى‌الله‌عليه‌وآله: يا أباهريرة جفّ القلمُ بما أنت لاقٍ فاخْتَصِ على ذلك أو ذَرْ...

أورده البخاري في كتاب النكاح، وفي كتاب القَدَر، باب جفّ القلم على علم الله، وأضلّه الله على علم.

وروى بإسناده إلى عمران بن‌حُصَين قال: قال رجل لرسول الله‌صلى‌الله‌عليه‌وآله: يا رسول الله، أيُعرف أهل الجنّة من أهل النار؟ قال: نعم. قال: فلِمَ يعمل العاملون؟! قال: «كلٌّ يَعْمل لما خُلِق له» أو «لما يُسّر له».[٤]

قال ابن حجر ـ في الشرح ـ: معنى جفّ القلم: فرغت الكتابة. إشارة إلى أنّ الذي

---

١ ـ الكافي، ج ١، ص ١٤٦، باب البداء، رقم ١.
٢ ـ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، رقم ٣٥.

٣ ـ أوردها أصحاب الصحاح الستّ بألفاظ وتعابير مختلفة، كلّها تنمّ عن سلطان القَدَر على تصرّفات الإنسان، فلا تتغيّر عمّا سجّله قلم التقدير في الأزل. هذا الإمام أحمد أورده في مسنده تارة بلفظ: «رفعت الأقلام وجفّت الصحف» (ج ١، ص ٢٩٣). وأخرى بلفظ: «رفعت الأقلام وجفّت الكتب» (ج ١، ص ٣٠٣). وثالثة بلفظ: «قد جفّ القلم بما هو كائن» (ج ١، ص ٣٠٧). كلّها عن ابن‌عباس. ورابعة: «جفّ القلم على علم الله» وخامسة «جفّ القلم بما هو كائن» (ج ٢، ص ١٧٦ و ١٩٧) كلاهما عن عبدالله بن‌عمرو... وهكذا الترمذي وابن‌ماجة والنسائي وغيرهم. وقد ورد في أحاديثنا أيضاً، لكن بغير هذا المعنى، على ما سننبّه عليه.

٤ ـ راجع: البخاري، ج ٧، ص ٥، كتاب النكاح، باب ٨؛ وج ٨، ص ١٥٢، كتاب القدر، باب ٢.

كتب في اللّوح المحفوظ لا يتغيّر حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة، لأنّ الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم، فإذا انتهت الكتابة جفّت الكتابة والقلم. وفيه إشارة إلى أنّ كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد.

وقال ـ في مفتتح الباب نقلاً عن السمعاني ـ: القَدَرُ سرٌّ من أسرار الله تعالى، اختصّ العليم الخبير به وضرب دونه الأستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم، فلم يعلمه نبيٌّ مرسلٌ ولا ملكٌ مقرّب.[1]

ثمّ قال: وأخرج مسلم من طريق طاووس: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كلّ شيء بقَدَر. وسمعت عبدالله بن عُمَر يقول: قال رسول الله: كلّ شيء بقدر حتّى العجز والكيس.[2]

قال ابن حجر: ومعناه أنّ كلّ شيء لايقع في الوجود إلّا وقد سبق به علم الله ومشيئته. قال: وهذا الذي ذكره طاووس، مطابق لقوله تعالى: «إِنّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَر».[3] فإنّ هذه الآية نصّ في أنّ الله خالق كلّ شيء ومُقدّره، وهو أنصّ من قوله تعالى: «خالِقُ كُلِّ شَيْء».[4] وقوله تعالى: «وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلونَ».[5]

قال: واشتهرت في ألسنة السَلَف والخَلَف أنّ هذه الآية نزلت في القَدَريّة، أخرج مسلم من حديث أبي‌هريرة: جاء مشركوا قريش يخاصمون النبي في القَدَر، فنزلت.[6]

---

١ ـ إذا كان القدر سرّاً غامضاً لا يعلمه نبيّ مرسل ولا ملك مقرّب فكيف ياترى يمكن الاعتقاد به، والعقيدة جزم وعزيمة؟! نعم إنّما كان لا يعلمه أحد، لأنّه لا واقع له. بل لا يعلمه الله أيضاً **«قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِما لايَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَلا فِي الأَرْضِ»**. يونس ١٠: ١٨.

يقول الأُستاذ أحمد أمين عند كلامه عند المعتزلة: وعلى كلّ حال كان مسلك المعتزلة مسلكاً لابدّ منه، لأنّه أشبه بردّ فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم، لقد قرّروا سلطان العقل وبالغوا فيه أمام من لا يقرّ للعقل بسلطان، بل يقول نقف عند النص... وقال المعتزلة بحرّية الإرادة وغلوا فيها أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته، حتّى جعلوه كالريشة في مهبّ الريح أو كالخشبة في اليمّ... وفي رأيي أنّه لو سادت تعاليم المعتزلة إلى اليوم، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد أعجزهم التسليم وشلّهم الجَبْر وقعد بهم التواكل. ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٧٠.

٢ ـ الكَيْس ـ بفتح الكاف ـ ضدّ العَجْز. قال ابن‌حجر: ومعناه الحذق في الأُمور، ويتناول أُمور الدنيا والآخرة.

٣ ـ القمر ٥٤: ٤٩.

٤ ـ الرعد ١٣: ١٦.

٥ ـ الصافات ٣٧: ٩٦.

٦ ـ راجع: جامع البيان، ج ١٣، ص ١١٤.

قال: ومذهب السلف قاطبة أنّ الأُمور كلّها بتقدير الله تعالى، كما قال تعالى: «وَإنْ مِنْ شَيْءٍ إلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إلّا بِقَدَرٍ مَعْلوم».[1]

وقال ـ في باب جفّ القلم على علم الله ـ: هذا لفظ حديث أخرجه أحمد، وصحّحه ابن‌حبّان من طريق عبدالله بن‌الديلمي عن عبدالله بن‌عَمْرو:[2] سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ الله عزّوجلّ خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من نوره يومئذٍ اهتدى، ومن أخطأه ضلّ. [قال:] فلذلك أقول: جفّ القلم على علم الله، أو جفّ القلم بما هو كائن.

قال: إنّ عبدالله بن‌طاهر أمير خراسان للمأمون، سأل الحسين بن‌الفضل[3] عن قوله تعالى: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ في شَأْن»[4] مع هذا الحديث (حديث الجفّ)!؟ فأجاب: هي شؤون يُبديها، لا شؤون يبتديها.[5] فقام إليه وقبّل رأسه.[6]

وهذا الذي ذكره الحسين بن‌الفضل تأويل ظاهري لمسألة البداء، على ما هو معروف، كما أسلفنا عن ابن‌حجر في شرح حديث الأقرع والأبرص والأعمى.

وخلاصته: أنّ كونه تعالى كلَّ يوم في شأن. إنّما هو في ظاهر الأمر، حيث مظاهر الكون في تغيير وتحوّل مستمرّ، وكلّ شيء هو في خلق جديد. أمّا الواقع فكلّ ما بالوجود فإنّه مقدَّر في الأزل معلوم حدوثه في ظرفه الخاصّ، علماً تعلّق به في الأزل القديم. فكلّ

---

١ ـ الحجر ١٥: ٢١.

٢ ـ هو عبدالله بن‌عمرو بن‌العاص، أسلم قبل أبيه، وكان اسمه العاص فغيّر رسول الله ﷺ اسمه إلى عبدالله. وكان مفسّراً للقرآن، ويرجع أهل الكتاب. وهو أوّل من اعتمد الإسرائيليات في التفسير وفي الحديث عن الخليقة. ممّا ذكرناه في موضعه. مات سنة ٦٥ وهو ابن ٧٢. الإصابة، ج ٢، ص ٣٥٢.

٣ ـ الحسين بن‌الفضل البجلي الكوفي العلّامة المفسّر أبوعلي نزيل نيسابور. قال ابن‌حجر: كان من كبار أهل العلم والفضل. قال الحاكم: كان إمام عصره في معاني القرآن. وأنزله عبدالله بن‌طاهر في الدار التي ابتاعها له سنة ٢١٧ فبقي فيها يُعلّم الناس العلم ٦٥ سنة. ومات وله ١٠٤ سنين. لسان الميزان، ج ٢، ص ٣٠٨.

٤ ـ لرحمان ٥٥: ٢٩.

٥ ـ أيّ كلّ يوم يُبدي ما سبق في علمه، لا أنّه تعالى يُبدع خلقاً جديداً لم يكن في سابق علمه.

٦ ـ فتح الباري بشرح البخاري، ج ١١، صفحات ٤١٦ و ٤٣٠-٤٣١، وج ٩، ص ١٠٣. وهذه القصة حكاها الزمخشري في التفسير ذيل الآية رقم ٢٩ من سورة الرحمان. الكشاف، ج ٤، ص ٤٤٨.

جديد إنّما هو جديد في ظاهره، لكنّه قديم في علم الله وتقديره.[1]

غير أنّ هذا التأويل لا يلتئم مع العقيدة بتداوم تدبيره تعالى وأنّه تعالى ربّ العالمين ربوبيّةً بالفعل، ومستمرّة مع استمرار الوجود، إنّه تعالى خالق كلّ شيء ولا مؤثّر في الوجود إلّا الله، ولا يزال في إبداع وخلق وإيجاد، وفيّاضاً على الإطلاق.

* * *

وقال الإمام الرازي ـ عند تفسير آية المحو والإثبات (الرعد ١٣: ٣٩) ـ: فإن قال قائل: ألستم تزعمون أنّ المقادير سابقة، قد جفّ بها القلم وليس الأمر يأنف، فكيف يستقيم مع هذا المعنى، المحو والإثباتُ؟!

قلنا: ذلك المحو والإثبات أيضاً ممّا جفّ به القلم، فلا يمحو إلّا ما سبق في علمه وقضائه محوه.[2]

وهذا الكلام ـ أيضاً ـ ناظر إلى ما ذكره ابن‌الفضل من التأويل.

ومن الغريب أنّه نسب إلى الشيعة ـ وسمّاهم الرافضة ـ القول بالبداء بمعناه الباطل، وهو أن يعتقد شيئاً ثمّ يظهر له أنّ الأمر بخلاف ما اعتقده.[3]

غير أنّ هذا تفسيرٌ من عنده وتحميلٌ على الشيعة ما لم يقولوه، لأنّهم في عقيدة البداء تمسّكوا بآية المحو والإثبات ـ على ما صرّح به الرازي نفسُه ـ فإذا كانت الآية ذات تأويل معقول ومعروف لذي عامّة المسلمين، فيا ترى كيف يظنّ هذا الإمام(!) بالشيعة بالذات أنّهم يفسّرونها على غير وجهها المعروف؟!

قال تعالى: «يا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا اجْتَنِبوا كَثيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ»[4] وهذا

---

١ ـ وللمولى صدرالدين الشيرازي تأويل لحديث جفّ القلم، يُشبه تأويل ابن‌الفضل، سوى أنّه يجعل الحديث ناظراً إلى واقع الأمر، حيث كان مسرح الوجود بأسره منخلعاً عن الزمان والمكان، وكلّ شيء فإنّه ثابت العين في حقيقته الواقعيّة، لا تجدّد فيه ولا تغيّر، وإنّما هذا التحوّل والتغيير بالنسبة إلى إدراكاتنا الضيّقة النطاق المحدودة بحدود الزمان والمكان... وإلّا فالجميع مطويّات بيمينه تعالى وتقدّس. راجع: تفسير القرآن الكريم، سورة السجدة، رقم ٤، ج ٦، ص ٣٣. وربما يأتي الكلام عنه.

٢ ـ التفسير الكبير، ج ١٩، ص ٦٥-٦٦.

٣ ـ المصدر، ص ٦٦.

٤ ـ الحجرات ٤٩: ١٢.

التأويل الذي تبنّاه الإمام الرازي ـ وأسلافه وأخلافه ـ بشأن آية المحو والإثبات، محاولاً التئامها مع حديث جفّ القلم، إنّما ينسجم مع عقيدة الجبر في التقدير، فما قُدّر في الأزل لا يتغيّر مع الأبد.

وهذا بعينه نفس قولة اليهود: يدالله مغلولة، وأنّ الله قد فرغ من الأمر، فلا نسخ في شريعة ولا بداء في خليقة. فلا محو لما أثبته التقدير، ولا إثبات لِما لَمْ يُثبته قلم التدبير في الأزل، فقد جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة.

ومن الغريب أنّه يحاول تبرير موضع اليهود من تلك القولة أو إنكارها رأساً:

قال: في هذا الموضع إشكال، وهو أنّ الله تعالى حكى عن اليهود أنّهم قالوا ذلك، ولا شكّ أنّ الله صادق في كلّ ما أخبر، ونرى اليهود مطبقين على أنّا لانقول ذلك ولا نعتقده ألبتة. وأيضاً المذهب الذي يحكي عن العقلاء لابدّ أن لايكون معلوم البطلان بضرورة العقل، والقول بأنّ يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل، إذ كيف يمكنه تعالى ـ مع القدرة الناقصة ـ حفظ العالم وتدبيره؟

إذن حصل الإشكال الشديد في تصحيح هذا النقل والحكاية.

ثمّ أخذ في حلّ الإشكال من وجوه:

الأوّل: لعلّ القوم إنّما قالوها على سبيل الجدل والإلزام.

الثاني: يمكن صدورها على وجه السخريّة والاستهزاء، لما رأوا من الفقر المدقع في جماعة المسلمين آنذاك.

الثالث: أنّهم كانوا قبل البعثة الكريمة في رفاه وثروة، ثمّ لمّا ضاقت عليهم الأرض بما رَحُبَت قالوا هذه الكلمة بمعنى أنّه تعالى بخل في عطائه بالنسبة إليهم.

الرابع: أنّها قولة صدرت على مذاهب أهل الفلسفة القائلة بأنّه تعالى موجَبٌ لذاته، فلا يصدر منه شيء إلّا على نهج واحد، فلا يقدر تعالى على تغييره، فعبّروا عن عدم الاقتدار بغلّ اليدين.[1]

---

١ ـ أنكر العلّامة الطباطبائي صحّة نسبة هذا المذهب إلى الفلاسفة، وأنّهم يتبرّأون من ذلك. قال: إنّها ناشئة من سوء الفهم في المقاصد البرهانيّة. هامش البحار، ج ٤، ص ٩٨، رقم ٢.

الخامس: أنّ المراد كفّه تعالى عن تعذيبهم في الآخرة إلّا بقدر ما عبدوا العجل.[1]

* * *

قلت: كلّ هذا تكلّف وتأويل بعيد عن مساق الآية الكريمة.

إنّ غلّ اليد وإن كان تصحّ الكناية به عن البخل أو الفقر المُدقع، كما أنّ بسطها يكون حينذاك كناية عن السخاء في الإنفاق. على ما ورد في قوله تعالى: «**وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ**».[2]

إلّا أنّه لا دليل في ذلك على الانحصار، فإنّ إيفاء هذين التعبيرين لمعنى العجز والاقتدار أيضاً شايع الاستعمال. بل لعلّه الأصل في إرادة البخل والسخاء، كأنّ البخيل قيّد يديه فأعجز نفسه. أمّا السخيّ فمبسوط اليدين ينفق كيف يشاء.

وفي الآية (٦٤ المائدة) شهادة صريحة على إرادة قيد العجز ضدّ الاقتدار، بدليل الدعاء عليهم: «**غُلَّت أيديهم...**». إذ ليس المراد رجاء أن يبخلوا، بل أن يُسلَبوا القدرة على أيّ شيء.

قال الراغب: «**وَقالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَة**» ذمّوه بالبخل. وقيل إنّهم لمّا سمعوا أنّ الله قد قضى كلَّ شيء، قالوا: إذن يد الله مغلولة أي في حكم المقيّد، لكونها فارغة.

قال علي بن إبراهيم ـ في تفسير الآية ـ: قالوا: قد فرغ الله من الأمر. لا يحدث الله غير ما قدّره في التقدير الأوّل، فردّ الله عليهم، وأنّه تعالى يقدّم ويؤخّر ويزيد وينقص وله البداء والمشيئة.[3]

وروى الشيخ ـ في أماليه ـ بإسناده المتّصل إلى هشام بن سالم عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «**وَقالَت الْيَهود يَدُ اللهِ مَغْلُولَة**» قال: كانوا يقولون: قد فرغ من

---

١ ـ التفسير الكبير، ج ١٢، ص ٤٠-٤١.
٢ ـ الإسراء ١٧: ٢٩.
٣ ـ تفسير القمي، ج ١، ص ١٧١. وراجع: البحار، ج ٤، ص ٩٨، رقم ٦. وهكذا روى العياشي عن حماد عن الصادق عليه السلام. البحار، ج ٤، ص ١١٧، رقم ٤٩.

الأمر.[١]

وقال الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام لسليمان بن حفص المروزي متكلّم خراسان[٢] ـ عندما رأى منه استعظام أمر البداء ـ: أحسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب! قال: أعوذ بالله من ذلك، وما قالت اليهود؟ قال: قالت اليهود: «يد الله مغلولة» يعنون أنّ الله قد فرغ من الأمر فليس يُحدث شيئاً.[٣]

فبسط اليد ـ هنا ـ كناية عن اقتداره تعالى على الخلق والإبداع فيما لايزال، وأنّه ربّ العالمين، يدبّر الأمر تدبيراً متواصلاً كيف يشاء، وفق المصالح والمقتضيات، وهو العليم القدير.

❊ ❊ ❊

هذا وقد ورد حديث: جفّ القلم. في أحاديثنا أيضاً، لكن بمعنىً غير ما ورد في أحاديث القوم:

روى الحميري عن البزنطي فيما رواه عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: «جفّ القلم بحقيقة الكتاب من الله بالسعادة لمن آمن واتّقى، والشقاء لمن كذّب وعصى».[٤]

السعادة هنا هي طيب المعيشة وطمأنينة القلب في مُتَع الحياة، فإنّ المؤمن يعيش رحب الصدر، فارغ البال، في مزاولة الحياة، لاخوف عليهم ولا هم يحزنون. «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوب»[٥] وهذا بفضل إيمانهم وتوكّلهم على الله، «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً».[٦]

---

١ ـ البحار، ج ٤، ص ١١٣، رقم ٣٥. عن الأمالي للشيخ أبي جعفر الطوسي.

٢ ـ من أصحاب الرضا، وقد أدرك الجواد والهادي عليهما السلام كان من أجلّاء علماء خراسان ومتكلّميهم، وكان ذا منزلة عند الأئمّة وكانت له مكاتبات إليهم وأسئلة في شتّى مسائل في أُصول المعارف. ويظهر من الصدوق توثيقه. راجع: تنقيح المقال للمامقاني، ج ٢، ص ٥٦، رقم ٥١٩٢.

٣ ـ البحار، ج ٤، ص ٩٦، رقم ٢، نقلاً عن عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٤٦، باب ١٣، رقم ١.

٤ ـ قرب الإسناد، ص ١٥٦.

٥ ـ الرعد ١٣: ٢٨.

٦ ـ الطلاق ٦٥: ٣.

أمّا الذي لا يؤمن بالله العظيم ولا يرى لعظيم قدرته موضعاً في الخلق والتدبير، فإنّه يعيش قلق البال مشوّش الخاطر وفي ضنك من العيش وفي حرج شديد. حيث لا يأمن أهوال الحياة وصدمات المسير. «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً».[1] «وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً».[2]

ولعلّه بهذا المعنى أيضاً ما رواه الصدوق بإسناده إلى الحسن البصري عن عبدالله بن‌عمر رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله قال: «سبق العلم وجفّ القلم وتمّ القضاء بتحقيق الكتاب وتصديق الرسالة. والسعادة من الله، والشقاء من الله عزّوجلّ».[3]

دلائل آيات

قال الشيخ أبو عبدالله المفيد رحمه الله: أقول في البداء ما يقوله المسلمون بأجمعهم في النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء، والإمراض بعد الإعفاء، والإماتة بعد الإحياء... وما يذهب إليه أهل العدل خاصّة من الزيادة في الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال.

فأمّا إطلاق لفظ البداء، فإنّما صِرتُ إليه بالسمع الوارد عن الوسائط بين العباد وبين الله عزّوجلّ ولو لم يرد به سمع أعلم صحّته ما استجزت إطلاقه، كما أنّه لو لم يرد عليّ سمعٌ بأنّ الله تعالى يغضب ويرضى ويحبّ ويعجب، لما أطلقتُ ذلك عليه سبحانه، ولكنّه لمّا جاء السمع به صرت إليه، على المعاني التي لا تأباها العقول.

قال: وليس بيني وبين كافّة المسلمين في هذا الباب خلاف، وإنّما خالف من خالفهم في اللفظ دون ما سواه.

قال: وهذا مذهب الإمامية بأسرها، وكلّ من فارقها في المذهب، ينكره على ما وصفتُ من الاسم دون المعنى.[4]

---

١ ـ طه ٢٠: ١٢٤.
٢ ـ الأنعام ٦: ١٢٥.
٣ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٤٠، رقم ١٠؛ والبحار، ج ٥، ص ٤٨، رقم ٧٩.
٤ ـ أوائل المقالات، ص ٥٣-٥٤.

ثمّ إنّه ﷺ بيّن معنى البداء وفسّره تفسيراً يتوافق مع ضوابط الأُصول، في شرحه على رسالة اعتقادات الصدوق ﷺ واستوفى الكلام حقّه[١] مستنداً إلى دلائل الكتاب والسنّة الشريفة، نستخلصه فيما يلي:

* ـ قال تعالى: «**لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ، يَمْحو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ، وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**».[٢]

هذه أصرح آية بشأن التغيير في التقدير، حسبما يشاء الله وفق حكمته في الخلق والإبداع. إنّه تعالى ليس قيد تقديره الأوّل، المسجّل حسب المقتضيات الأوّليّة لطبائع الأشياء، المعرّضة للتغيير والتحويل إذا ما طرأت الحوادث المفاجئة غير المترقّبة!

لكلّ أجل كتاب (لوح المحو والإثبات) مقدّر فيه الآجال حسب طبائع الأشياء وقابليّاتها الذاتيّة الأوّليّة. لكنّها بمعرض التحوّل والتغيير إذا ما عارضت الطوارىء المفاجئة. فقد ينمحي ما كان مثبتاً أو يثبت على خلاف ما كان «**يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ**».

غير أنّه تعالى يعلم في الأزل مصير الأُمور في مختلف الأحوال، وهل هناك عوارض للمقدّرات أم هي جارية على طباعها الأُولى «**وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**». أي الذي سيكون وتتواجد شرائطه على كلّ حال.

فكلّ مقدَّرٍ متغيّرٍ أو ثابتٍ. معلومٌ لديه تعالى في كتاب مكنون وعلم مخزون (اللّوح المحفوظ) لا يعلمه إلّا الله.

روى الصدوق بإسناده إلى هشام بن‌سالم وحفص بن‌البختري وغيرهما جميعاً عن الإمام جعفر بن‌محمّد الصادق ﷺ قال في هذه الآية: «وهل يمحو اللهُ إلّا ما كان، وهل يثبت إلّا ما لم يكن».[٣]

يعني: أنّ المقدّرات في لوح المحو والإثبات، قد يُنمحى منها ما عارضها الطوارىء المفاجئة وقد يُثْبَتُ فيها ما لم يكن مُثْبَتاً من قبلُ، ويكون وفق الشرائط الراهنة.

ولعلّك تتساءل: فيم يكون التغيير بعد إحاطة علمه تعالى في الخلق والتدبير؟!

---

١ ـ راجع: تصحيح الاعتقاد، ص ٢٤-٢٦.
٢ ـ الرعد ١٣: ٣٨-٣٩.
٣ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٣٣، رقم ٤؛ وبحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، رقم ٢٢.

لكنّا نبّهنا: أنّ الأُمور مقدّرة في مجاريها حسب سنن الطبيعة وعلى حساب تسلسل العلل والمعاليل «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ».[١] أي بتقدير يتناسب وذاتيّات الأشياء حسب طبائعها الأوّليّة، إذا لم يفاجئها الطوارىء! الأمر الذي لايمنع من علمه تعالى بمصير الأُمور في نهاية المطاف.

فالتقدير إذا كان موقوفاً، فليس من الحتم أن يقع كما قدّر، إذ قد تجري الرياح بما لا تشتهي السفن. «وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ يَكُونوا يَحْتَسِبون».[٢]

روى البرقي بإسناده إلى الفضيل بن يسار. قال: سمعت الإمام أباجعفر الباقر عليه السلام يقول: «من الأُمور أُمور موقوفة عند الله، يُقدِّم منها ما يشاء ويُؤخِّر منها ما يشاء، ويُثْبِت منها ما يشاء».[٣]

* * *

وقد ورد في رواياتنا الإسلاميّة، أنّ هذا التحوّل والتغيير في المشيئة والتدبير، إنّما يحصل كلّ سنة في ليلة القدر من شهر رمضان، فيُمحىٰ ما يُمحىٰ ويَثْبُت ما يَثْبُت حسبما تقتضيه المصالح الجارية في تلك السنة، فكانت ليلة تقديرٍ لمقدّرات ذلك العام.

قال تعالى ـ بشأن ليلة القدر ـ: «فيها يُفْرَقُ كُلُّ أمْرٍ حَكيم».[٤]

قال ابن جزيّ الكلبي (ت ٧٤١): معنى يُفْرَق، يُفصَل ويُخلَص. والأمر الحكيم، أرزاق العباد وآجالهم وجميع أُمورهم في ذلك العام. نسخ من اللوح المحفوظ ليمتثل الملائكة ذلك بطول السنة القابلة.[٥]

والفعل المضارع هنا (يُفْرَقُ) يدلّنا على استمرار التفريق عبر السنين والأعوام. تداوماً مع تدبيره تعالى وتقديره فيما لايزال.

قال الطبرسي: أي في هذه اللّيلة يفصل ويبيّن. والمعنى: يقضي كلّ أمر محكم لا

١ ـ القمر ٥٤: ٤٩.
٢ ـ الزمر ٣٩: ٤٧.
٣ ـ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، رقم ٣٧ عن كتاب المحاسن.
٤ ـ الدخان ٤٤: ٤.
٥ ـ التسهيل لعلوم التنزيل، ج ٤، ص ٣٤.

تلحقه الزيادة والنقصان. وهو أنّه يقسم فيها الآجال والأرزاق وغيرها من أُمور السنة إلى مثلها من العام القابل. عن ابن‌عباس والحسن وقتادة.[١]

قال علي بن‌إبراهيم: ومعنى ليلة القدر، إنّ الله يقدّر فيها الآجال والأرزاق وكلّ أمر يحدث من موت أو حياة أو خصب أو جدب أو خير أو شرّ، كما قال تعالى: «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» إلى سنة.[٢]

قال: وحدثني أبي عن النضر بن‌سويد عن يحيى الحلبي عن عبدالله بن‌مسكان عن أبي عبدالله‌عليه السلام قال: إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتبة إلى سماء الدنيا، فيكتبون ما يكون من قضاء الله تعالى في تلك السنة... فإذا أراد الله أن يقدّم شيئاً أو يؤخّره أو ينقص شيئاً أو يزيده (أي عمّا أثبته في التقدير الأوّل) أمر الملك أن يمحو ما يشاء، ثمّ أثبت الذي أراد... قال ابن‌مسكان: قلت: «وَكُلّ شيءٍ هُوَ عِنْدَهُ بِمِقْدار»، مثبتٌ في كتاب؟ قال‌عليه السلام: نعم. قلت: فأيّ شيء يكون بعده؟! قال: سبحان الله، ثم يُحدث الله أيضاً ما يشاء تبارك وتعالى.[٣]

والأحاديث ـ بشأن ليلة القدر وأنّ فيها يُفْرَق كلّ أمر حكيم ـ كثيرة مستفيضة، دوّنتها كتب الحديث والتفسير عند أهل السنّة والشيعة جميعاً[٤] تدلّنا على أنّ الأُمور المقدّرة في الأزل، يتجدّد تقديرها في كلّ ليلة قدرٍ من كلّ سنةٍ فيما يمسّ جانب شؤون ذلك العام، فقد يُمحى ما كان مثبتاً ويُثبت ما لم يكن مقدّراً، غير أنّ الذي يقدّر فيها بالذات فإنّه يكون حتميّاً ذلك العام، ومن ثمّ قال «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» أي محكم محتّم القضاء.

قال أبوجعفر الطبري: وعنى بقوله: «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ»: في هذه الليلة المباركة يُقْضىٰ ويُفصل كلّ أمر أحكم الله تعالى في تلك السّنة إلى مثلها من السّنة الأُخرى، ووضع

---

١ ـ مجمع البيان، ج ٩، ص ٦١.
٢ ـ تفسير القمي، ج ٢، ص ٤٣١.
٣ ـ المصدر، ج ١، ص ٣٦٦-٣٦٧؛ والبحار، ج ٤، ص ٩٩-١٠٠.
٤ ـ ستوافيك الإشارة إلى بعضها.

حكيم موضع محكم، كما قال: «الٓمٓ تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكيم»[١] يعنى المحكم.[٢]

وأخرج بإسناده عن ربيعة بن كلثوم قال: كنت عند الحسن فقال له رجل: يا أبا سعيد، ليلة القدر في كلّ رمضان هي؟ قال: إي والله، إنّها لفي كلّ رمضان، وإنّها الليلة التي يفرق فيها كلّ أمر حكيم، فيها يقضي الله كلّ أجل وخلق ورزق إلى مثلها.

وعن أبي عبدالرحمان، قال: يدبّر أمر السنة في ليلة القدر.[٣]

وأخرج عن عبيد قال: سمعت الضحاك يقول ـ في قوله تعالى: «يَمْحو الله ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتاب» ـ[٤] يقول: أنسخُ ما شئتُ وأصنعُ من الأفعال ما شئتُ، وإن شئتُ زدتُ فيها وإن شئتُ نقصتُ.[٥]

وعن الأعمش عن شقيق كان يقول: «أللّهمّ إن كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبتنا سعداء فأثبتنا، فإنّك تمحو ما تشاء وتُثبت وعندك أُمّ الكتاب».

وعن أبي حكيمة قال: سمعت أباعثمان النهدي قال: سمعت عمر بن الخطّاب يقول ـ وهو يطوف بالكعبة ـ: «أللّهمّ إن كنت كتبتني في أهل السعادة فأثبتني فيها، وإن كنت كتبتَ عليّ الذنب والشقوة فامحني وأثبتني في أهل السعادة، فإنّك تمحو ما تشاء وتُثبت وعندك أُمّ الكتاب».

وهكذا روى بإسناده إلى أبي وائل، كان ممّا يكثر أن يدعو بهؤلاء الكلمات.

وعن طريق أبي قلّابة عن عبدالله بن مسعود أنّه كانه يقول: «أللّهمّ إن كنت كتبتني في أهل الشقاء فامحني وأثبتني في أهل السعادة».[٦]

وروى العياشي بإسناده إلى حمران بن أعين، قال: سألت أبا عبدالله الصادقعليه السلام عن قوله تعالى «ثُمَّ قَضى أجَلاً وأجَلٌ مُسَمّى عِنده». فقال: هما أجلان، أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، وأجل محتوم.

---

١ ـ لقمان ٣١: ١-٢.
٢ ـ جامع البيان، ج ٢٥، ص ٦٥.
٣ ـ المصدر، ص ٦٤-٦٥.
٤ ـ الرعد ١٣: ٣٩.
٥ ـ جامع البيان، ج ١٣، ص ١١٣.
٦ ـ المصدر، ص ١١٢-١١٣.

وعن مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام، قال: الأجل الذي غير مسمّى، موقوف، يقدّم منه ما شاء ويؤخّر منه ما شاء. وأمّا الأجل المسمّى فهو الذي ينزل ممّا يريد أن يكون في ليلة القدر إلى مثلها من قابل. فذلك قول الله: «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمون».[١]

ومن الأدعية المأثورة عن الأئمّة الصادقين الواردة قراءتها في ليالي القدر: «اللّهمّ اجعل فيما تقضي وتقدّر من الأمر المحتوم وفيما تفرق من الأمر الحكيم في ليلة القدر وفي القضاء الذي لا يردّ ولا يبدّل... أن تكتبني من حجّاج بيتك الحرام... واجعل فيما تقضي وتقدّر أن تطيل عمري وتوسّع عليّ في رزقي...».

وأيضاً: «... وإن كنتُ من الأشقياء فامحني واكتبني من السعداء، فإنّك قلت في كتابك المنزل على نبيّك المرسل: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب».

❊ ❊ ❊

❊ ـ وقال تعالى: «ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمّىً عِنْدَهُ».[٢]

هي أيضاً صريحة في أنّ هناك أجلين، أجلٌ مقضيّ حسب مجاري طبائع الأشياء واستعداداتها الذاتية في استمرار الوجود. فيقع موقعه إن لم يعترض طريقه ما يدفعه أو يمنعه عن البلوغ إلى نهاية المطاف، أو يوجب تداومه أكثر ممّا اقتضته ذاته، الأمر الذي يكون طارئاً في مسيرة الحياة.

وأجلٌ آخر محتوم مكتوم لا يعلمه إلّا الله. وهو الذي يقع وفق شرائطه الخاصّة التي يعلم الله تحقّقها في حينه.

قال الإمام الرازي ـ بعد أن ذكر وجوهاً خمسة في تفسير الآية ـ: والسادس، هو قول حكماء الإسلام، أنّ لكلّ إنسان أجلين، أحدهما: الآجال الطبيعية. والثاني: الآجال الاخترامية. أمّا الآجال الطبيعية، فهي التي لو بقي ذلك المزاج (الاستعداد الذاتي) مصوناً

---

١ ـ الأعراف ٧: ٣٤. راجع: بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٦، رقم ٤٦ و ٤٤.

٢ ـ الأنعام ٦: ٢.

من العوارض الخارجيّة، لانتهت مدّة بقائه إلى الوقت المحدّد له. وأمّا الآجال الاخترامیّة، فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية، كالغرق والحرق وغيرهما من الأُمور الطارئة.

وقوله: مُسمّى عنده أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللّوح المحفوظ.[١]

وری العياشي بإسناده إلى حصين عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الأجل الأوّل هو مانبذه إلى الملائكة والرسل والأنبياء، والأجل المسمّى عنده هو الذي ستره الله عن الخلائق».[٢]

والنبذ إلى الملائكة كناية عن الآجال الطبيعية الموقوفة على كمال الاستعدادات الذاتية، إذا لم يعترضها شيء. ومن ثَمّ جاء التعبير عنها في سائر الروايات بالآجال الموقوفة أي المشترطة بعدم الطوارئ.

فقد روى مسعدة بن‌صدقة عنه عليه السلام قال: الأجل الذي غير مسمّى، موقوفٌ. يقدّم منه ما شاء ويؤخّر منه ما شاء. وأمّا الأجل المسمّى فهو الذي ينزل ممّا يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها من قابل. فذلك قوله تعالى: «**فَإذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأخِرونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمونَ**».[٣]

وعن حمران بن‌أعين عنه عليه السلام: هما أجلان، أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، وأجل محتوم.

وفي رواية أُخرى عنه: وأمّا الأجل المسمّى فهو الذي يسمّى في ليلة القدر.[٤]

قال المفيد رحمه الله فتبيّن أنّ الآجال على ضربين، ضرب منها مشترط يصحّ فيه الزيادة والنقصان. ألاترى إلى قوله تعالى:

* * *

* ـ «**وَما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إلّا في كِتاب. إنَّ ذلِكَ عَلَى اللهِ يَسير**».[٥]

ذكر الطبرسي ـ عن بعضهم ـ: هو ما يعلمه الله تعالى أنّ فلاناً لو أطاع لبقى إلى وقت

---

١ ـ التفسير الكبير، ج ١٢، ص ١٥٣-١٥٤.

٢ ـ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٧، رقم ٤٧.

٣ ـ الأعراف ٧: ٣٤. راجع: بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٦، رقم ٤٤.

٤ ـ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٦، رقم ٤٦.

٥ ـ فاطر ٣٥: ١١.

كذا، وإذا عصى نقص من عمره فلا يبقى. فالنقصان يكون بشرط. وذلك مثبت في الكتاب وهو الكتاب المحفوظ.[١]

قال علي بن‌إبراهيم: وهو ردّ على من يُنكر البداء.[٢]

وذلك لأنّ الآية الكريمة تدلّ على أنّ هناك آجالاً محدودة (حسب الاستعدادات الذاتية) وهي المقدّرة في طبيعة الأشياء. لكنّها مع الوصف قابلة للزيادة والنقصان حسب الطوارئ المعترضة. فلولا أنّ هناك حدّاً محدوداً، لما صدقت الزيادة والنقصان.

قال الزمخشري: وفي الآية تأويل آخر ـ غير الذي ذكره أوّلاً من التسامح في التعبير ـ هو أنّه لا يطول عمر إنسان ولا يقصر إلّا في كتاب. وصورته: أن يُكتب في اللوح: إن حجّ فلان أو غزا فعمره أربعون سنة، وإن حجّ وغزا فعمره ستون سنة. فإذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عُمّر. وإذا أفرد أحدهما فلم يتجاوز به الأربعون، فقد نقص من عمره الذي هو الغاية وهو الستون.

قال: وإليه أشار رسول الله ﷺ في قوله: «إنّ الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الأعمار».[٣]

وعن كعب ـ حين طُعن عمر ـ: لو أنّ عمر دعا الله لأخّر في أجله. فقيل له: أليس قد قال الله تعالى: «**فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمون**»؟! قال: فقد قال الله تعالى: «**وما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّر**...».[٤]

قال الزمخشري: والكتاب، اللوح. ويجوز أن يُراد بكتاب الله علم الله تعالى.[٥]

وروى ثقة الإسلام الكليني، بإسناده إلى الإمام أبي‌عبدالله الصادق عليه السلام قال: «ما نعلم شيئاً يزيد في العمر إلّا صلة الرحم، حتّى أنّ الرجل يكون أجله ثلاث سنين فيكون وصولاً للرحم فيزيد الله في عمره ثلاثين سنة فيجعلها ثلاثاً وثلاثين سنة. ويكون أجله

---

١ ـ مجمع البيان، ج ٨، ص ٤٠٣-٤٠٤. ٢ ـ البحار، ج ٤، ص ١٠١، رقم ١١.

٣ ـ أخرجه أحمد من طريق القاسم عن عائشة. والبيهقي في شعب الإيمان. (ابن‌حجر في هامش الكشاف).

٤ ـ أخرجه إسحاق في آخر مسنده عن ابن‌عباس. ٥ ـ الكشاف، ج ٣، ص ٦٠٤.

ثلاثاً وثلاثين سنة فيكون قاطعاً للرحم فينقصه الله عزّوجلّ ثلاثين سنة ويجعل أجله إلى ثلاث سنين...».

قال المولى الفيض الكاشاني: والأحاديث بهذا الشأن كثيرة جدّاً.

وقوله تعالى: «إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللهِ يَسيرٌ» إشارة إلى الحفظ والزيادة والنقص.[1]

وروى الحميري بإسناده عن البزنطي عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: وذكر صلة الرحم، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: إنّ الرجل ليصل رحمه ومابقي من عمره إلّا ثلاث سنين، فيزيد الله تبارك وتعالى في عمره ثلاثين سنة. إنّ الله تبارك وتعالى يفعل ما يشاء. وإنّ الرجل ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاثون سنة، فيجعله الله له ثلاث سنين. إنّ الله يفعل ما يشاء.[2]

* * *

* ـ قال تعالى: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ. كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ».[3]

إنّها مسألة الفطرة وطلب حاجة الذات، ينبعث من طبيعة الأشياء، حيث افتقارها الذاتي إلى الغنيّ على الإطلاق. إنّها حاجة الممكنات بأسرها إلى الواجب بالذات، ليفيض عليها الوجود في حدوثها وفي استمرار بقائها في مزاولة الحياة.

إنّه تعالى، كما أفاض الوجود على الخلائق فكانوا موجودين، كذلك يُفيض عليهم بالوجود ليواصلوا المسيرة في ركب البقاء.

وكلّ موجود فإنّما يستمدّ منه تعالى ليُديم له بركة الوجود في كلّ لحظة لحظة من لحظات وجوده، وهي لحظات متلاحقة عبر آنات متواصلة، كلّ لحظة هو في شأن، وكلّ آن هو في حال. إنّها شؤون وأحوال تنتاب حياة كلّ موجود عبر البقاء، ومن ثمّ كان تعالى إنّما يواصل إفاضاته المتواصلة حسب تناوب تلك الشؤون والأحوال، تناوباً ملحوظاً في جانب القابل لا الفاعل، أي في جانب تعلّقات فيضه المستمرّ المتواصل عبر الموجودات.

---

١ ـ الصافي في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٣٩٤.
٢ ـ قرب الإسناد، ص ١٥٦.
٣ ـ الرحمان ٥٥: ٢٩.

قال الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام: «الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه، لأنّه كلّ يوم في شأن، من إحداث بديع لم يكن...».[١]

قال علي بن إبراهيم ـ في تفسير الآية ـ: يحيي ويميت ويرزق ويزيد وينقص...[٢]

قال الطبرسي: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْض» أي لايستغني عنه أهل السماوات والأرض. «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ في شَأن». عن أبي الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «أن يغفر ذنباً ويفرّج كرباً، ويرفع قوماً ويضع آخرين». وقال مقاتل: نزلت في اليهود حين قالوا: إنّ الله لا يقضي يوم السبت شيئاً (لأنّه يوم استراح فيه عن الخليقة).[٣]

وقال المولى الفيض الكاشاني: قيل: هو ردّ لقول اليهود ذلك، أو قولهم: إنّه قد فرغ من الأمر.[٤]

وروي أنّ عبدالله بن‌طاهر (أمير خراسان) دعا الحسين بن‌الفضل (العلّامة المفسّر نزيل نيسابور) وقال له: أُشكلت عليّ ثلاث آيات، دعوتك لتكشفها لي:

قوله تعالى: «فَأَصْبَحَ مِنَ النّادِمين»[٥] في قصّة ابني آدم وقد صحّ أنّ الندم توبة!

وقوله تعالى: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ في شَأْن».[٦] وقد صحّ أنّ القلم جفّ بما هو كائن إلى يوم القيامة!

وقوله تعالى: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعىٰ».[٧] فما بال الأضعاف؟ (إشارة إلى قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثيرة»).[٨]

فقال الحسين: يجوز أن لايكون الندم توبةً في تلك الأُمّة، ويكون توبةً في هذه

---

١ ـ هذه الخطبة من جلائل خطبه عليه السلام رواها وأملاها الحارث الأعور الهمداني، وكان من خاصّته الأجلّاء، وكان من الفقهاء المرموقين. وهو المخاطب بقوله عليه السلام:

يا حارِ همدان من يَمُتْ يَرَني ... من مؤمن أو منافق قُبُلا

والخطبة رواها الكليني في الكافي، ج ١، ص ١٤١، رقم ٧.

٢ ـ تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٤٥.

٣ ـ مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٠٢.

٤ ـ الصافي في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٦٤٢.

٥ ـ المائدة ٥: ٣١.

٦ ـ الرحمان ٥٥: ٢٩.

٧ ـ النجم ٥٣: ٣٩.

٨ ـ البقرة ٢: ٢٤٥.

الأُمّة، لأنّ الله تعالى خصّ هذه الأُمّة بخصائص لم يشاركهم فيها الأُمم. وقيل: إنّ ندم قابيل لم يكن على قتل هابيل، ولكن على حمله.

وأمّا قوله: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إلّا ما سَعى» فمعناه: ليس له إلّا ما سعى، عدلاً. ولي أن أجزيه بواحدة ألفاً، فضلاً. (أي أنّ الآية تعني جانب الاستحقاق، الأمر الذي لا يتنافى وجانب فضله تعالى).

وأمّا قوله: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» فإنّها شؤون يُبديها، لا شُؤون يبتديها.

فقام عبدالله وقبّل رأسه وسوّغ خراجه...[١]

غير أنّ للآيات الثلاث محامل غير ما ذكره الحسين بن الفضل:

١ ـ أمّا ندم قابيل على قتل هابيل، فلا دليل فيه على أنّه ندم ندامة تائب، إذ قد يرتكب المجرم جناية يتورّط فيها فيندم على اتّخاذه طريقة أوقعته في تلك الورطة، وليس ندماً على أصل ارتكاب الإثم. كما في حديث قوم هود، «فَعَقَروها فَأصْبَحوا نادِمين» حينما رأوا نتائج السوء التي ترتّبت على فعلهم الشنيع، ومن ثمّ لم ينفعهم الندم، «فَأَخَذَهُمُ الْعَذاب».[٢]

وقد أوضحنا ـ في مباحثنا في الفقه ـ أنّ الندم بمجرّده، حتى ولو كان على ارتكاب الإثم، لايوجب سقوط الحدّ والعقاب، ما لم يَظْهَر أثرُهُ العملي الكاشف عن رجوع العبد المذنب إلى ساحة مولاه الكريم رجوعاً عن عزيمة قاطعة، فإنّ الندم على الذنب هي النقطة الباعثة على التوبة، وليس ذاتها، ما لم يتجسّد في قول وعمل معاً.[٣] وليكون عمله هو الذي يدلّ على ندمه. فيصلح ما أفسده بالذنب. قال تعالى: «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتوبُ عَلَيْهِ».[٤]

٢ ـ وأمّا آية السعي «لَيْسَ لِلْإنْسانِ إلّا ما سَعى» فلا نظر فيها إلى تحديد المقدار في

---

١ ـ الكشاف، ج ٤، ص ٤٤٨.
٢ ـ الشعراء ٢٦: ١٥٧-١٥٨.
٣ ـ المراد من الندم القولي هو إجراء صيغة الاستغفار عن عزيمة صادقة. والمراد من العمل هو إصلاح ما أفسده.
٤ ـ المائدة ٥: ٣٩.

جزاء الأعمال. إنّها تعني همّة الإنسان ومبلغ اهتمامه بشؤون حياته الإنسانية الكريمة، كلّما ازدادت عنايته بهذا الشأن ازداد تعاليه على مدارج الكمال ونال شرفاً أكبر في الدارين.

٣ ـ وأمّا قوله: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» فقد عرفت تفسيره ـ في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ بأنّه تعالى لا يزال في خلق جديد وإبداع ما لم يكن. فهو ابتداء لا مجرد إبداء.

وقد مرّ كلام الصدوق: أنّ له تعالى أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء، ثم يُعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره. وجعل ذلك تفسيراً لوصفه تعالى بالبداء.[1]

وللمولى صدر المتألّهين الشيرازي بحث لطيف عن هذه الآية (الرحمان: ٢٩) جادت به قريحته الوقّادة، عند تفسيره لقوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما في سِتَّةِ أيّامٍ».[2]

قال: لقد منّ الله علينا بالتحقيق عن أمثال هذه الآيات بما يُغني عن ارتكاب مخالفة الظاهر أو صرف الكلام عن ظاهر تعبيره في متفاهم العرف العامّ.

قال: وبيان ذلك يستدعي تمهيد مقدّمات:

منها: أنّ الأمور الطبيعيّة ـ ويقال لها الطبيعيات ـ هي بحاجة في وجودها وتعقّلها إلى قابل وحركة وزمان. على خلاف المجرّدات المستغنية عن الأُمور الثلاثة، سواء في الوجود أم في التعقّل.

ومنها: أنّ لكلٍّ من القسمين عالَماً يخصّه، فللطبيعيّات عالَم الحسّ والشهادة، وللمجرّدات عالَم الغيب.

ومنها: أنّ الأمر التدريجي الوجود، من حيث هو تدريجي الوجود، يكون زمان بقائه عين زمان حدوثه.

وبعد... فإنّ السماء والأرض ومابينهما، حيث كانت زمانية الوجود، تدريجيّة

---

١ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٣٥.

٢ ـ السجدة ٣٢: ٤.

الحصول، فقد كانت مدّة كونها البقائي عين مدّة حدوثها الابتدائي الإنشائي.

فهذه المدّة المضروبة في الكلام الإلهي، هي مدّة بقاء وجودها، الذي هو عين الحدوث.

قال: ويشير إلى هذا المعنى، قوله تعالى: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ».

قال: وأمّا حديث «جّف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة».[1] فهو بالقياس إلى عالم آخر هو عالم الغيب الذي هو فوق عالم الحسّ والشهادة.

قال: ولو نظرت ـ حقّ النظر ـ إلى حقيقة كلّ أمر متغيّر في عالم الحسّ، تلك الحقيقة التي هي وراء هذا العالم المحسوس، لوجدته حقيقة ثابتة، وخارجة عن محدودة الزمان والمكان، ومترفّعة عن التجدّد والتغيّر والحدثان. فلو انخلعنا عن هذه الحواسّ الظاهرة، ونظرنا إلى تلك الحقائق أيضاً منخلعة عن الزمان والمكان، إذن لوجدنا الأرض غير الأرض، والسماوات غير السماوات، وكانت بأجمعها مطويّات بيمين الحقّ تعالى.[2]

شواهد وبيّنات

من الدلائل اللّائحة بصحّة أمر البداء، ما وقع من تغيير في تقدير إلهي، جاء ذكره في الكتاب العزيز، فكان أكبر برهان على الإمكان بعد الوقوع.

* ـ من ذلك ما حكاه تعالى عن قوم يونس، لمّا آمنوا كشف الله عنهم العذاب وقد كان سُجّل عليهم تسجيلاً.

قال تعالى: «فَلَوْلا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إيمانُها إلّا قَوْمَ يونُسَ لَمّا آمَنوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَمَتَّعْناهُمْ إلى حينٍ».[3]

لولا، هنا للتأنيب، ومعناه النفي. أي لم تكن قرية آمنت عند معاينة العذاب فنفعها

---

١ ـ على ما روته العامّة، وليست من روايات الخاصّة بهذا المضمون، حسبما عرفت.

٢ ـ راجع: تفسير القرآن الكريم، ج ٦، ص ٣١-٣٣. وقد سبق تلخيص كلامه.

٣ ـ يونس ١٠: ٩٨.

إيمانها سوى قوم يونس.[١]

والآية مسبوقة بحكاية أمر فرعون: «حَتّى إذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ». فلم ينفعه إيمانه حينذاك «آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدين؟».[٢]

فعقّبها بقوله: إنّ الإيمان عند معاينة العذاب لاينفع شيئاً ولم ينفع قوماً، «إِنَّما التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذينَ يَعْمَلونَ السّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتوبونَ مِنْ قَريبٍ. فَأُولئِكَ يَتوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ... وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذينَ يَعْمَلون السَّيِّئاتِ، حَتّى إذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ، قالَ إِنّي تُبْتُ الْآنَ».[٣]

نعم استثني من هذا القانون الإلهي العامّ مورد واحد لا ثاني له في تاريخ الأُمم، وهم قوم يونس، لمّا آمنوا عند معاينة العذاب، وتسجيل الهلاك عليهم، كشف الله عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتّعهم إلى حين، أي إلى حين أمد آجالهم الطبيعية.

وكانت هناك أسباب داعية لهذا الاستثناء الفريد في نوعه. ذكرها أرباب التفسير.

وهذا من البداء اللائح، حيث تغيير المشيئة بعروض موجبه، فقد رفع عنهم القضاء وكان قد أُبرم إبراماً.

روى العياشي بإسناده إلى محمّد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في آية النسخ وآية المحو والإثبات، قال: فيفعل الله ما يشاء ويحوّل ما يشاء مثل قوم يونس، إذ بدا له فرحمهم.[٤]

وذكر الطبرسي عن قتادة وابن عباس برواية عطاء في تفسير الآية: معناه: فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها، يريد بذلك: لم يكن هذا معروفاً لأُمّة من الأُمم كفرت ثمّ آمنت عند نزول العذاب وكشف عنهم، أي لم أفعل هذا بأُمّة قطّ إلّا قوم يونس لمّا آمنوا عند نزول العذاب كشف عنهم العذاب بعد ما تدلّى عليهم.[٥]

---

١ ـ ونظيره في هذا الاستثناء قوله تعالى: «فَلَوْلا كانَ مِنَ الْقُرونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أولوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسادِ فِي الْأَرْضِ إِلّا قَليلاً مِمَّنْ أَنْجَيْنا مِنْهُمْ». هود ١١: ١١٦. قال الطبرسي: معناه النفي وتقديره: لم يكن من القرون من قبلكم قوم باقون: ينهون... أي كان يجب أن يكون منهم قوم بهذه الصفة. مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٠١.

٢ ـ يونس ١٠: ٩١و٩٢.

٣ ـ النساء ٤: ١٧-١٨.

٤ ـ تفسير العياشي، ج ١، ص ٥٥، رقم ٧٧؛ والبحار، ج ٤، ص ١١٦، رقم ٤٢.

٥ ـ مجمع البيان، ج ٥، ص ١٣٤.

* ـ وقال تعالى: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَالضَّرّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعونَ. فَلَوْلا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعوا وَلٰكِنْ قَسَتْ قُلوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانوا يَعْمَلون».[1]

كانت مسيرة تلك الأقوام هي التمادي في الغيّ والضلال، ومن ثَمَّ فإلى الهلاك والدمار. ولكنّ الله تعالى لطفاً بالعباد، عارض طريقهم ما لعلّه يؤنّبهم وينبّههم عن الغفلة، فيأُوبوا إلى الرشد والصلاح، فأخذهم بالبأساء والضرّاء لعلّهم يتضرّعون، ولكن هيهات قست القلوب وزاغت الأبصار.

وقوله «فَلَوْلا إِذْ جاءَهُم بَأسُنا تَضَرَّعوا» تأنيب بشأنهم وتأسّف على تعسّفهم في الأمر!

وهذا ممّا يدلّ على أنّ الدعاء والابتهال إلى الله، والتضرّع والخشوع والاستغفار، لممّا يغيّر من قضاء الله وقدره في الحياة.

قال رسول الله ﷺ: «ادفعوا أبواب البلاء بالدّعاء».[2]

وقال عليّ عليه السلام: «ادفعوا أمواج البلاء بالدعاء».[3]

قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «عليكم بالدعاء فإنّ الدّعاء والطلب إلى الله ـ عزّوجلّ ـ يردّ البلاء وقد قدّر وقضى فلم يبق إلّا إمضاؤه، فإذا دُعي الله وسُئل صرف البلاء صرفاً».[4]

الدعاء يردّ القضاء

نعم، كان الدعاء يردّ القضاء وقد أُبرم إبراماً، كما ورد في الحديث.

روى الطبرسي ـ في مكارم أخلاقه ـ بإسناد رفعه، عن رسول الله ﷺ قال: «ما من

---

١ ـ الأنعام ٦: ٤٢-٤٣.

٢ ـ بحار الأنوار، ج ٩٣، ص ٢٨٨، رقم ٣، عن قرب الإسناد، ج ١، ص ٥٥.

٣ ـ البحار، ج ٩٠، ص ٣٠١، رقم ٣٧ و ٣٨، عن دعوات الراوندي ونهج البلاغة، رقم ١٤٦ من الحكم.

٤ ـ البحار، ج ٩٣، ص ٢٩٥، رقم ٢٣ و ص ٢٩٨، رقم ٢٨ عن فلاح السائل؛ ومكارم الأخلاق، ص ٢٧٠.

شيء أكرم على الله تعالى من الدّعاء».

وقال: «لا يردّ القضاء إلّا الدّعاء».

وقال: «البلاء معلّق بين السماء والأرض كالقنديل، فإذا سأل العبدُ ربّه العافية صرف الله عنه البلاء...».

وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: الدعاء يردّ القضاء بعد ما أُبرم إبراماً».

وقال: «الدعاء يردّ القضاء وينقضه كما يُنْقَضُ السلك وقد أُبرم إبراماً».[١]

وأخرج أحمد بإسناده إلى ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وآله عنه قال: «لا يردّ القَدَر إلّا الدّعاء، ولا يزيد في العمر إلّا البرّ. وإنّ العبد لَيُحْرَمُ الرزق بالذنب يصيبه».[٢]

ورواه ابن كثير في التفسير، قال: ورواه النسائي وابن ماجة من حديث سفيان الثوري.

قال: وثبت في الصحيح أنّ صلة الرحم تزيد في العمر. وفي حديث آخر: إنّ الدعاء والقضاء ليعتلجان بين السماء والأرض.[٣]

القضاء المشروط

قال تعالى: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنوا واتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ. وَلٰكِنْ كَذَّبوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانوا يَكْسِبون».[٤]

قال المفيد: فبيّن أنّ آجالهم كانت مشترطة في الامتداد، بالبرّ. وفي الانقطاع، بالفسوق.

وقال تعالى ـ فيما أخبر عن نوح في خطابه مع قومه ـ: «اسْتَغْفِروا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفّاراً. يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً. وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً. ما لَكُمْ لاتَرْجونَ للهِ وَقاراً. وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً».[٥]

---

١ ـ بحار الأنوار، ج ٩٣، ص ٢٩٤-٢٩٥، رقم ٢٣؛ ومكارم الأخلاق، ص ٢٦٨-٢٧٠.

٢ ـ مسند أحمد، ج ٥، ص ٢٨٠.

٣ ـ تفسير ابن‌كثير، ج ٢، ص ٥١٩. التعالج: التقاتل والاصطراع. وهو كناية عن تقابلهما فلأيّهما الغلب؟

٤ ـ الأعراف ٧: ٩٦.

٥ ـ نوح ٧١: ١٠-١٤.

قال المفيد: فاشترط لهم في مدّ الأجل وسبوغ النعم، الاستغفار. فلمّا لم يفعلوه قطع آجالهم، وبتر أعمالهم، واستأصلهم بالعذاب.

قال: فالبداء من الله تعالى يختصّ ما كان مشترطاً في التقدير، وليس هو الانتقال من عزيمة إلى عزيمة، ولا من تعقّب الرأي. تعالى الله عمّا يقول المبطلون علوّاً كبيراً.[1]

* * *

وبهذه المناسبة نذكر مقتطفات من رسالة كتبها بعض أفاضل علماء بغداد، جاء ذكرها في تفسير «روح المعاني» للسيد محمود الآلوسي مفتي العراق على عهد آل عثمان (توفي سنة ١٢٧٠). قال: وجدت في رسالةٍ لبعض الأفاضل ألّفت في هذه المسألة (التقدير قابل للتغيير):

«إنّه ما من شيء إلّا ويمكن تغييره وتبديله، حتّى القضاء الإلهي. واستدلّ بأُمور، منها: أنّه قد صحّ من دعاء النبيّ ﷺ في القنوت: «وقني شرّ ما قضيت» وفيه طلب الحفظ من شرّ القضاء الأزلي، ولو لم يمكن تغييره ما صحّ طلب الحفظ منه.

ومنها: ما صحّ في حديث التراويح من عذره ﷺ عن الخروج إليها، وقد اجتمع الناس ينتظرونه، لمزيد رغبتهم فيها، بقوله: خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها، فإنّه لا معنى لهذه الخشية لو كان القضاء الأزلي لا يقبل التغيير. على أنّه جاء في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج ما هو ظاهر في سبق القضاء بأنّها خمس صلوات مفروضة لا غير. فما معنى الخشية بعد العلم بذلك، لولا العلم بإمكان التغيير والتبديل.

ومنها: ما صحّ أنّه ﷺ كان يضطرب حاله الشريف ليلة الهواء الشديد، حتّى أنّه لا ينام، وكان يقول في ذلك: أخشى أن تقوم الساعة! فإنّه لا معنى لهذه الخشية أيضاً، مع إخبار الله تعالى أنّ بين أيديها ما لم يوجد إذ ذاك، كظهور المهديّ وخروج الدّجّال ونزول عيسى وخروج يأجوج ومأجوج ودابّة الأرض وطلوع الشمس من مغربها... ممّا يستدعي تحقّقه زماناً طويلاً، فلو لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنّ القضاء يمكن

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد، ص ٢٥.

تغييره، وأنّ ما قضى من أشراطها يمكن تبديله، ما خشي ﷺ من ذلك.

ومنها: أنّه لو لا إمكان التغيير للغى الدعاء، إذ المدعوّ به إمّا أن يكون قد سبق القضاء بكونه، فلابدّ أن يكون، وإلّا فمحال أن يكون، وطلب ما لابدّ أن يكون، أو محال أن يكون، لغوٌ. مع أنّه قد ورد الأمر به، قال تعالى: «ادْعوني أَسْتَجِبْ لَكُمْ».[1]

وقد أخرج الحاكم وصحّحه عن ابن‌عباس قال: لايمنع الحَذَرُ من القَدَر، ولكنّ الله يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر. ونُسب إلى جماعة من الصحابة والتابعين كانوا يتضرّعون إلى الله تعالى أن يجعلهم سعداء. فقد أخرج ابن أبي‌شيبة في المصنّف وغيره عن ابن‌مسعود قال: ما دعى عبد قطّ بهذه الدعوات إلّا وسّع عليه في معيشته: «يا ذا المنّ ولا يُمَنُّ عليه، يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الطول، لا إله إلّا أنت، ظَهْرُ اللاجئين ورجاء المستجيرين ومأمن الخائفين، إن كنت كتبتني عندك في أُمّ الكتاب شقيّاً فامح عنّي اسم الشقاء واثبتني عندك سعيداً، وإن كنت كتبتني عندك في أُمّ الكتاب محروماً مقتراً عليّ رزقي، فامح حرماني ويسّر رزقي، واثبتني عندك سعيداً موفّقاً للخير، فإنّك تقول في كتابك الذي أنزلت: «يَمْحو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ».[2]

ميقات موسى عليه السلام

واعَدَ اللهُ موسى ثلاثين ليلة لميقاته، وهكذا واعد موسى قومه. فذهب للميقات لكنّه تعالى أتمّها بعشر، فتمَّ ميقاتُ ربّه أربعين ليلة.

قال تعالى: «وَواعَدْنا موسىٰ ثَلاثينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ ميقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعينَ لَيْلَةً».[3]

وكان من جرّاء هذا التخالف في الوعد الأوّل أن اتّخذ قوم موسى طريقهم إلى عبادة العجل. «وَاتَّخَذَ قَوْمُ موسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ».[4]

---

١ ـ غافر ٤٠: ٦٠.

٢ ـ الرعد ١٣: ٣٩. راجع: تفسير الآلوسي (روح المعاني)، ج ١٣، ص ١٥٣.

٣ ـ الأعراف ٧: ١٤٢.

٤ ـ الأعراف ٧: ١٤٨.

حيث استبطأوا رجوع موسى في الوقت المضروب، على ما وعدهم من الرجوع بأمر الله وهو بيان تفاصيل الشريعة والتوراة، فظنّوا أنّه خالف الوعد ولا يأتيهم بما وعدهم، ومن ثمّ اقترحوا هم طريقة لأداء مراسيم العبادة وتشريع الدين. وكان صنعهم للعجل رمزاً لهذا الاتّجاه.

ومن ثمّ وبّخهم موسى على استعجالهم في الأمر. قال: «بِئْسَما خَلَفْتُموني مِنْ بَعْدي، أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ».[1] أي استعجلتم في أمر الربوبيّة والعبادة والتشريع.

وعلى أيّة حال، فتتميم الثلاثين بالعشر، كان من البداء في الوعد، ولعلّ الحكمة فيه كانت هي فتنة القوم ليبتليهم فيعلم من يخافه بالغيب. ومن ثمّ قال موسى ـ بعد ذلك وبعد أن أخذتهم الرجفة ـ: «إِنْ هِيَ إِلّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَتَهْدي مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغافِرين».[2]

ذبح إسماعيل عليه السلام

كان إبراهيم الخليل عليه السلام أُرِيَ في المنام ـ ومنامات الأنبياء وحي صادق ـ أن يذبح ابنه إسماعيل. «فَلَمّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنّي أرى فِي الْمَنامِ أَنّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ماذا تَرى».

«بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ» أي بلغ أشدّه وكان يمكنه السعي مع أبيه في العمل والاجتهاد، قيل: كان ابن ثلاث عشرة سنة.

«إنّي أرى» أي هكذا يُترآى لي في المنام أنّي كُلّفت ذبحك. الأمر الذي يدلّ على أنّ هذا الترائي كان يتكرّر عليه في ليالٍ متعاقبة، بما يشي عن التأكيد عليه.

قال إسماعيل: «يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَر» فإنّا جميعاً طوع أوامره تعالى ومسلّمون لأمره.

«فَلَمّا أَسْلَما وَتَلَّهُ لِلْجَبين» شروعاً في امتثال أمره تعالى.

---

١ ـ الأعراف ٧: ١٥٠.

٢ ـ الأعراف ٧: ١٥٥.

وعند ذلك «نادَيْناهُ أن يا إبراهيمُ، قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا». وكان المطلوب ظهور إخلاصهما في الله وتسليمهما المحض تجاه أمره تعالى. الأمر الذي ظهر كمال الظهور. وإذا تحقّق الغرض من الأمر سقط التكليف. «إنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبين» أي ابتلاء في عبوديّة مخلصة ما فوقه ابتلاء.

«وَفَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظيم»[١] أي بدّلنا مكانه بآخر، وهو من تبديل تكليف بآخر مكانه.

ونفس هذه التفدية دليل على تكليف سابق استبدل منه تكليف آخر جديد. وهو من النسخ في التكليف أو البداء فيه.

البداء بشأن إسماعيل؟

روي عن الإمام أبي‌عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل...».[٢] هل هو إسماعيل ابنه، وكيف حصل فيه البداء؟ أم إسماعيل أبيه الذبيح عليه السلام؟

روى زيد النرسي عن عبيد بن‌زرارة عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «ما بدا لله بداءً أعظم من بداءٍ بدا له في إسماعيل ابني».

ثم روي عنه عليه السلام أنّه قال: «إنّي ناجَيتُ الله ونازلته في إسماعيل ابني أن يكون من بعدي، فأبى ربّي إلّا أن يكون موسى ابني».[٣]

وروى الصدوق ـ مرسلاً ـ عنه عليه السلام قال: «ما بدا لله بداءٌ كما بدا له في إسماعيل ابني» يقول: ما ظهر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل ابني إذ اخترمه قبلي، ليعلم بذلك أنّه ليس بإمام بعدي.[٤]

«اخترمه» أي أهلكه. والتفسير الذي جاء في الحديث هو من الصدوق وليس من

---

١ ـ الصافات ٣٧: ١٠٢-١٠٧.
٢ ـ هكذا رواه المفيد في تصحيح الاعتقاد، ص ٢٥.
٣ ـ بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٢٦٩، رقم ٤١ و ٤٢ عن كتاب زيد النرسي، ص ٤٩؛ والبحار أيضاً، ج ٤، ص ١٢٢، رقم ٦٩.
٤ ـ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٩، رقم ٢٦؛ عن كتاب التوحيد للصدوق، ص ٣٣٦، رقم ١٠.

كلام الإمام. ولعلّه من التفسير الشائع آنذاك.

قال المفيد: وكان إسماعيل أكبر ولد الإمام، وكان موضع محبّته والبرّ به والإشفاق عليه. وكان قوم من الشيعة يظنّون أنّه القائم بعد أبيه والخليفة له من بعده، إذ كان أكبر إخوته سنّاً ولميل أبيه إليه وإكرامه له، فمات في حياة أبيه بالعريض... ولمّا مات إسماعيل انصرف عن القول بإمامته بعد أبيه من كان يظنّ ذلك.[1]

قلت: هذا التفسير بهذا الوجه، ممّا لانستطيع المصادقة عليه:

أوّلاً ـ كانت الأئمّة الإثناعشر، مسجّلة أسماؤهم، مضبوطة نعوتهم وألقابهم، محفوظة سماتهم وأشخاصهم، في سجلّ الأزل واحداً بعد واحد. مكتوباً بقلم النور على صفحة اللّوح المحفوظ، بما لاتبديل فيه ولا تغيير. الأمر الذي كان يعلمه خواصّ الشيعة الأبرار بل وخواصّ أصحاب الرسولﷺ وقد تعدّدت رواته من الأصحاب والتابعين لهم بإحسان... فكيف ياترى كان يخفى على مثل الإمام الصادق الخبير البصير، حتى يسأل ربّه أن يجعله الإمام بعده، فأبى الله ذلك؟!

وثانياً ـ كيف يسأل مثلُ الإمام المعصوم ربّه تعالى أن يغيّر من عزيمته بشأن الإمامة، والإمامة ذات شأن خطير، الله أعلم حيث يجعل رسالته. وهل هذا إلّا تدخّلٌ في شؤون خلافة الله الكبرى التي لايعلم موضعها سوى الله.

إنّ أدب العبودية المحضة ـ والأئمّة الهداة المعصومون كانوا على أتمّها وأكملها ـ ليقضي بعدم التدخّل في شؤون الربوبيّة القاهرة «وَهُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ».[2]

وثالثاً ـ تفسير الصدوق: اخترمه قبلي ليعلم أنّه ليس بإمام بعدي...!

هل كان ذلك يحتاج إلى إهلاك إنسان؟ هلّا كان يمكن معرفة ذلك بنصّ صريح قاطع؟

---

١ ـ الإرشاد للمفيد، ج ٢، ص ٢٠٩-٢١٠؛ والبحار، ج ٤٧، ص ٢٤٢.

٢ ـ الأنعام ٦: ١٨.

أمّا المنحرفون في العزيمة، فلا ينفعهم ـ كما لم ينفعهم ـ حتى الاخترام!

الأمر الذي دعى بمثل شيخنا المفيد ـ ذلك المحقّق النابه ـ أن يُنكر مثل هذا التفسير رأساً، ويفسّر البداء بشأن إسماعيل هذا، بوجه آخر:

قال: وقول أبي عبدالله عليه السلام: «ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل» فإنّما أراد به: ما ظهر من الله تعالى فيه من دفاع القتل عنه، وقد كان مخوفاً عليه من ذلك مظنوناً به، فلطف له في دفعه عنه. وقد جاء الخبر بذلك عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «كان القتل قد كتب على إسماعيل مرّتين، فسألت الله في دفعه عنه فدفعه».[1]

ولا شك أنّ الدعاء يرفع البلاء، أو يدفع القضاء، وقد أُبرم إبراماً، حسبما عرفت.

هذا. وكتاب زيد النرسي، قد طعن فيه بعض أصحاب التراجم، ولم يعرف الرجل اسمه ونسبه ولا موضعه من صحبة الإمام الصادق عليه السلام. ولعلّ روايته أمثال هذه الأحاديث تنبؤك عن مبلغ معرفته بمقام الإمامة وشؤون الربّ تعالى.[2]

ويبدو من الصدوق ـ أيضاً ـ ترديده في صحّة الحديث، في أصله وفي تفسيره معاً... كما يظهر من آخر كلامه حسبما نذكر.

ثمّ إنّ الصدوق رحمه الله بعد أن أورد الحديث السابق وفسّره بما عرفت. أورد حديثاً آخر، مستبدلاً الابن بالأب. رواه من طريق أبي الحسين الأسدي، واستغربه.

قال: وقد روي لي من طريق أبي الحسين الأسدي رحمه الله في ذلك شيء غريب، وهو: أنّه روى أنّ الصادق عليه السلام قال: «ما بدا لله بداءٌ كما بدا له في إسماعيل أبي، إذ أمر أباه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم».

وعقّبه بقوله: وفي الحديث على الوجهين جميعاً عندي نظر. إلّا أنّي أوردته لمعنى لفظ البداء، والله الموفّق للصّواب.[3]

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد، ص ٢٥.

٢ ـ راجع: كلام المجلسي بشأن كتابه في مقدّمة البحار، ج ١، ص ٤٣.

٣ ـ التوحيد للصدوق، ص ٣٣٦، رقم ١١.

وهذا يدلّ على ترديده في صحّة وجهي الحديث وعدم وثوقه بأصل الصدور فكيف بتفسيره!

نعم ذكر المجلسي ـ بعد نقل ذلك عن الصدوق ـ: أنّه لا استبعاد في صحّة الخبرين اللّذين نفاهما.[١]

ملحوظة

ذكر المحدّث القمي عند الحديث عن زيارة الإمامين الكاظمين عليهما السلام: أن يقول الزائر عند زيارة كلّ منهما: «... السلام عليك يا من بدا الله في شأنه...»، وأسنده إلى رواية جعفر بن محمد بن قولويه في كامل الزيارات.[٢]

غير أنّ الرواية في أصلها مضطربة، رواها ابن قولويه بإسناده إلى محمد بن عيسى بن عبيد عمّن ذكره عن الإمام أبي الحسن علي بن محمد النقيّ عليه السلام. جاء فيها: قال عليه السلام: تقول ببغداد: «السّلام عليك يا وليّ الله. السّلام عليك يا حجّة الله. السّلام عليك يا نور الله في ظلمات الأرض. السّلام عليك يا من بدا الله في شأنه، أتيتك زائراً عارفاً بحقّك، معادياً لأعدائك، موالياً لأوليائك، فاشفع لي عند ربّك يا مولاي».

قال عليه السلام: وادع الله واسأل حاجتك. ثمّ قال: وسلّم بهذا على أبي جعفر محمّد بن علي عليه السلام.

وقد أوردها ابن قولويه بلفظ آخر، قال عليه السلام: وقل حين تصير عند قبر موسى بن جعفر: السلام عليك يا وليّ الله ـ إلى آخر الزيارة ـ ثمّ سل حاجتك.

قال: ثمّ سلّم على أبي جعفر محمد الجواد، بهذه الأحرف... وقل: ... السلام عليك يا وليّ الله، السلام عليك يا نور الله، السلام عليك يا حجّة الله. السلام عليك يا إمام المؤمنين. السلام عليك يا خليفة النبيّين وسلالة الوصيّين. السلام عليك يا نور الله في ظلمات الأرض. أتيتك زائراً عارفاً بحقّك، معادياً لأعدائك، موالياً لأوليائك. فاشفع لي عند ربّك

---

١ ـ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٩.

٢ ـ مفاتيح الجنان، باب زيارة الكاظمين.

يا مولاي». قال: ثمّ سل حاجتك فإنّها تقضى إن شاء الله.[١]

وأنت ترى أنّ عبارة: وسلّم بهذا على أبي جعفر... هي التي جاءت في الرواية الأُخرى: ثمّ سلّم على أبي جعفر بهذه الأحرف... وقد فصّلها الإمام عليه السلام بعبارات تشبه الزيارة الأُولى، وليست تمام المشابهة. وإنّما هي في أُصولها ممّا يتناسب وشأن كلّ من الإمامين عليهما السلام. ومن ثمّ لم تأت تلك العبارة (يا من بدا الله في شأنه) فيما فصّله الإمام أبوالحسن من زيارة الجواد عليه السلام.

وكثير من أمثال هذه الاشتباهات، ابتلى بها المسترسلون من أهل الحديث، أمثال المحدّث القمي رحمه الله.

وعليه فمسألة البداء التي جاءت في هذه الزيارة، هي خاصّة بشأن الإمام موسى بن جعفر، حسب الروايات الآنفة.

ولابدّ من تأويلها باحتمال ظاهرة البداء عند القُصّر من أبناء التشيّع كما سننبّه.!

❊ ❊ ❊

وهكذا ورد بشأن الإمام الحادي عشر أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام لمّا توفّي أبوجعفر محمد بن علي أخوه الأكبر، في حياة والده الهادي عليه السلام قال أبوالحسن الهادي ـ مخاطباً لابنه أبي محمد ـ: «يا بُنيّ، أحْدِثْ لله شُكراً فقد أحْدَثَ فيك أمراً».[٢]

وروى المفيد بإسناده إلى أبي هاشم الجعفري،[٣] قال: كنت عند أبي الحسن عليه السلام بعد ما مضى ابنه أبوجعفر، وإنّي لأُفكّر في نفسي، أُريد أن أقول: كأنّهما ـ أعني أباجعفر وأبا محمد ـ في هذا الوقت، كأبي الحسن موسى وإسماعيل ابنَي جعفر بن محمد عليهم السلام فأقبل عليّ أبوالحسن عليه السلام قبل أن أنطق. فقال: نعم يا أباهاشم، بدا لله في أبي محمد بعد أبي جعفر،

---

١ ـ كامل الزيارات لابن قولويه (ط نجف)، ص ٣٠١-٣٠٢.

٢ ـ رواه الشيخ في كتاب الغيبة، ص ٢٠٣، رقم ١٧٠؛ والمفيد في الإرشاد، ص ٣٣٦؛ والطبرسي في أعلام الورى، ص ٣٦٨. راجع: البحار، ج ٥٠، ص ٢٤٣، رقم ١٢، وص ٢٤٤، رقم ١٥.

٣ ـ هو داود بن القاسم بن إسحاق الثقة الجليل من آل جعفر الطيّار. صحب الرضا والجواد والهادي والعسكري عليهم السلام كان قد سكن بغداد وكان عظيم المنزلة عند الأئمّة، وكان مقدّماً عند السلطان أيضاً.

ما لم يكن يُعرف له، كما بدا في موسى بعد مضيّ إسماعيل ما كشف به عن حاله، وهو كما حدّثتك نفسك، وإن كره المبطلون. أبو محمد ابني الخلف من بعدي، عنده علم ما يُحتاج إليه، ومعه آلة الإمامة.[1]

قال الشيخ ـ بعد رواية الحديث كما رواه المفيد ـ: ما تضمّن الخبر من قوله: «بدا لله في محمد كما بدا له في إسماعيل» معناه: ظهر من الله وأمره في أخيه الحسن ما زال الريب والشك في إمامته. فإنّ جماعة من الشيعة كانوا يظنّون أنّ الأمر في محمد من حيث كان الأكبر، كما كان يظنّ جماعة أنّ الأمر في إسماعيل دون موسى عليه السلام فلمّا مات محمد ظهر من أمر الله فيه وأنّه لم ينصبه إماماً، كما ظهر في إسماعيل مثل ذلك... لا أنّه كان نصّ عليه ثم بدا له في النص على غيره، فإنّ ذلك لا يجوز على الله العالم بالعواقب.[2]

وفي زيارةٍ للإمامين الهُمامين الهادي والعسكري عليهما السلام جاء فيها:

«... السلام عليكما يا من بدا لله في شأنكما...»!

هكذا رواها ابن‌قولويه مرسلاً عن بعضهم.[3] وكذا الشيخ مُسنداً لها إلى محمّد بن‌الحسن بن‌الوليد.[4]

لكنّ في كتاب المزار المنسوب إلى الشيخ المفيد: بدّل قوله: «يا من بدا لله في شأنكما» بقوله: «يا أميني الله...». وهي النسخة التي اعتمدها العلّامة المجلسي في بحار أنواره.[5]

ومن المستغرب أن نجد الكتاب وقد طبع أخيراً، قد جمع الناسخ بين العبارتين، في ألفاظ وتعابير مشوّشة، تخالف نسخة المجلسي تماماً. ولم يتنبّه له محقّق الكتاب مع الأسف!![6]

---

١ ـ الإرشاد، ج ٢، ص ٣١٩؛ ورواه الشيخ في الغيبة، ص ٢٠٠، رقم ١٦٧.

٢ ـ الغيبة، ص ٢٠١-٢٠٢.

٣ ـ كامل الزيارات لابن‌قولويه، ص ٣١٤.

٤ ـ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٩٤، باب ٤٤ من أبواب الزيارات.

٥ ـ راجع: بحار الأنوار، ج ١٠٢، ص ٦٢، رقم ٧.

٦ ـ راجع: مصنفات الشيخ المفيد، ج ٥.

وهكذا جاءت الزيارة في كلام الصدوق، وليست فيها تلك العبارة رأساً.[١]

قال العلّامة المجلسي ـ بشأن تلك العبارة ـ: أمّا البداء بشأن أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام فقد مضى في باب النصّ عليه، حيث الروايات الكثيرة بوقوع البداء فيه وفي أخيه السيّد محمّد، الذي كان أكبر منه وتوفّي قبله... كما كان في الإمام موسى بن جعفر وإسماعيل أخيه عليهما السلام كما عرفت.

وأمّا وقوع البداء بشأن أبي الحسن الهادي عليه السلام فلم نر فيه شيئاً يدلّ على البداء فيه!

ثمّ أخذ في التوجيه واحتمال وقوع شيء فيه من هذا القبيل أو من القيام بالسيف ونحوه، أو لعلّه نسب إليه البداء مجازاً باعتبار وقوعه في الإبن، نظراً لأنّ النصّ عليه صدر منه، وغير ذلك من الاحتمالات.[٢]

والملخّص: أنّ نسبة البداء إلى الإمام الهادي عليه السلام ممّا لا واقع له، أو هو من المجاز الغريب! والأقرب في النظر: غلط النسخة، والصحيح هو ما أورده الصدوق وهو المعتمد.

ملحوظة: ليس البداء الوارد بشأن الإمام موسى بن جعفر، وكذا الإمام أبي محمد العسكري عليهما السلام من البداء المصطلح ـ الذي هو تغيير مشيئته تعالى حسب تغيير المصالح والمقتضيات ـ. إنّما هو بداء ظاهري لاغير. قال سيّدنا الأُستاذ العلّامة الفاني رحمه الله: فما ورد من قولهم: «أحْدِث لله شكراً...» ناظر إلى إزالة مزعومة كان يزعمها بعض الشيعة. وليس في هذا التعبير دلالة على تغيير إرادة الله تعالى.[٣]

حديث الإمام الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي (متكلّم خراسان)

روى الصّدوق بإسنادٍ يرتضيه عن أبي عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزيز الأنصاري الكجّي[٤] قال: حدّثني من سمع الحسن بن محمد النوفلي[٥] يقول:

---

١ ـ راجع: من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٣٦٨.
٢ ـ بحار الأنوار، ج ١٠٢، ص ٦٣.
٣ ـ راجع: رسالته في البداء، ص ٩٦-٩٨.
٤ ـ صاحب كتاب الرجال المعروف. كانت داره مرتعاً للشيعة ولروّاد العلم. قال النجاشي: كان ثقة عيناً. وطريق الصدوق إليه صحيح. و«كجّ» هو «كشّ» قرية على ثلاث فراسخ من جرجان على رأس جبل.

قدم سليمان المروزي متكلّم خراسان[1] على المأمون فأكرمه ووصله، وأخبره بقدوم ابن‌عمّه علي بن‌موسى الرضا من الحجاز. وأنّه يحبّ الكلام وأصحابه... فسأله لو كان يرغب في مناظرته، لعلّه يحاججه! فأجابه إلى ذلك!

فوجّه المأمون إلى الإمام، وأخبره بقدوم رجل من أهل مرو، وهو واحد خراسان من أصحاب الكلام، فإن خفّ عليك أن تتجشّم المصير إلينا فعلت...

فنهض الإمام عليه السلام للوضوء. وقال لأصحابه: تَقَدَّموني. وفيهم عمران الصابي[2] والحسن بن‌محمد النوفلي، راوي الحديث... قال: فصرنا إلى الباب، فأخذ ياسر وخالد بيديّ فأدخلاني على المأمون. فلمّا سلّمت قال: أين أخي أبوالحسن أبقاه الله تعالى؟ قلت: خلّفته يلبس ثيابه، وأمرنا أن نتقدّم. ثمّ قلت: يا أميرالمؤمنين، إنّ عمران مولاك معي وهو على الباب، قال: ومن عمران؟ قلت: الصابي الذي أسلم على يدك. قال: فليدخل، فدخل فرحّب به المأمون، ثمّ قال له، يا عمران، لم تمت حتى صرت من بني‌هاشم! قال: الحمد لله الذي شرّفني بكم، يا أمير المؤمنين.

فقال له المأمون: يا عمران، هذا سليمان المروزي متكلّم خراسان!

قال عمران: يا أمير المؤمنين، إنه يزعم واحد خراسان في النظر وينكر البداء؟!

قال المأمون: فلِمَ لا تناظروه؟ قال عمران: فذلك إليه.

فدخل الرضا عليه السلام وقال: في أيّ شيء كنتم؟ قال عمران: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله هذا سليمان المروزي!

فقال له سليمان: أترضى بأبي‌الحسن وبقوله فيه (أي في البداء)؟ قال عمران قد رضيتُ، على أن يأتيني بحجّة أحتجّ بها على نظرائي من أهل النظر!

---

٥ ـ هو الحسن بن‌محمد الهاشمي النوفلي، له روايات كثيرة في باب المناظرات والنصوص على الأئمّة أوردها الصدوق في التوحيد، والكليني في باب النكت والنتف وفي الروضة. روى عنه أحمد بن‌محمد بن أبي‌نصر البزنطي.

١ ـ ولعلّه هو سليمان بن‌حفص (وقد صُحّف في بعض الكتب إلى سليمان بن‌جعفر). عدّه الشيخ من أصحاب الرضا عليه السلام واعتمده الصدوق والكليني وبقي حتى أدرك الهادي عليه السلام.

٢ ـ لم نعثر له على ترجمة. ويبدو أنّه كان من الموالي ومن علماء الصابئة الذين أسلموا وكانوا أصحاب نظر واختيار.

فقال المأمون: يا أبا الحسن ما تقول فيما تشاجرا فيه؟

فتوجّه الإمام عليه السلام إلى سليمان وقال: ما أنكرت من البداء يا سليمان، والله عزّوجلّ يقول: «أَوَلا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً».[١] ويقول: «وَهُوَ الَّذي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ».[٢] ويقول: «بَديعُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ».[٣] ويقول: «يَزيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ».[٤] ويقول: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طينٍ».[٥] ويقول: «وَآخَرونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمّا يَتوبُ عَلَيْهِمْ».[٦] ويقول: «وَما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلّا في كِتابٍ».[٧]

قال سليمان: هل رويت فيه من آبائك شيئاً؟ قال: نعم، رويت عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: إنّ لله عزّوجلّ علمين، علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء.[٨] وعلماً علّمه ملائكته ورسله. فالعلماء من أهل بيت نبيّنا صلى الله عليه وآله يعلمونه.

قال سليمان: أُحبّ أن تنزعه لي من كتاب الله عزّوجلّ:

قال: قول الله ـ عزّوجلّ ـ لنبيّه صلى الله عليه وآله: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَما أَنْتَ بِمَلومٍ»[٩] أراد إهلاكهم ثمّ بدا لله تعالى، فقال: «وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنينَ».[١٠]

---

١ ـ مريم ١٩: ٦٧.
٢ ـ الروم ٣٠: ٢٧.
٣ ـ البقرة ٢: ١١٧.
٤ ـ فاطر ٣٥: ١.
٥ ـ السجدة ٣٢: ٧.
٦ ـ براءة ٩: ١٠٦.
٧ ـ فاطر ٣٥: ١١. هذه الآيات تدلّنا على أنّه تعالى هو المبدئ والمعيد، المبدع لا عن مثال ولا سابقة خيال، يتصرّف في خلقه كيفما يشاء، وهو الحكيم الخبير. قال علي عليه السلام: «أنشأ الخلق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً، بلا رويّة أجالها، ولا تجربة استفادها، ولا حركة أحدثها، ولا همامة نفس اضطرب فيها، أحال الأشياء لأوقاتها، ولام بين مختلفاتها، وغرّز غرائزها، وألزمها أشباحها. عالماً بها قبل ابتدائها. محيطاً بحدودها وانتهائها، عارفاً بقرائنها وأحنائها...». أولى خطبة من نهج البلاغة.
٨ ـ البداء إنّما يقع في لوح المحو والإثبات. لكنّه منشأؤه اللوح المحفوظ.
٩ ـ الذاريات ٥١: ٥٤. حيث لم يكن الله ليعذّبهم ورسولُ الله فيهم. فأمره تعالى بترك ديارهم والخروج من بينهم، بما يشي بأنّ الله أراد تعذيبهم. لكن الآية بعدها دلّت على حصول البداء فيهم، حيث كفى بالتذكير لهم بدل التعذيب!
وهكذا روى الصفّار عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٠، رقم ٢٨.
١٠ ـ الذاريات ٥١: ٥٥.

قال سليمان: زدني، جُعلتُ فداك!

فذكر له الإمام عليه السلام قصّة الملك الإسرائيلي، حيث أخبر الله نبيّه أن أبلغ فلاناً الملك أنّي متوفّيه، فجعل الملك يتضرّع إلى الله، حتّى دفع الله عنه السوء.

ثم التفت إلى سليمان وقال له: أحسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب! قال سليمان: أعوذ بالله من ذلك: وما قالت اليهود؟

قال الإمام: قالت: يدالله مغلولة. يعنون أنّ الله قد فَرَع من الأمر، فليس يُحدث شيئاً. فقال الله: «غُلّتْ أيْديهِمْ وَلُعِنوا بِما قالوا».[١]

قال: ولقد سمعت قوماً سألوا أبي موسى بن جعفر عليه السلام عن البداء! فقال: وما ينكر الناس من البداء؟! وأن يقف الله قوماً يُرجيهم لأمره.[٢]

قال سليمان: ألا تخبرني عن «إنّا أَنْزَلْناهُ في لَيْلَةِ الْقَدْرِ» في أيّ شيء اُنزلت؟

قال الإمام: يا سليمان، ليلة القدر يُقدّر الله ـ عزّوجلّ ـ فيها ما يكون من السّنة إلى السّنة، من حياة أو موت أو خير أو شرّ أو رزق. فما قدّره في تلك الليلة فهو من المحتوم.

قال سليمان: الآن قد فهمتُ، جُعلت فداك. فزدني.

قال: يا سليمان، إنّ من الاُمور اُموراً موقوفة عند الله ـ عزّوجلّ ـ يقدّم منها ما يشاء ويؤخّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء.

يا سلميان، إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: العلم علمان، فعلم علّمه الله ملائكته ورسله، فما علّم ملائكته ورسله فإنه يكون ولا يكذّب نفسه ولا ملائكته ولا رسله.[٣] وعلم عنده مخزون لم يُطلع عليه أحداً من خلقه، يقدّم منه ما يشاء ويؤخّر منه ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء.

فالتفت سليمان إلى المأمون وقال: يا أميرالمؤمنين، لا أنكر بعد يومي هذا البداءَ ولا

---

١ ـ المائدة ٥: ٦٤.

٢ ـ وهذا من أكبر فوائد العقيدة بالبداء بشأنه تعالى، حيث يجعل من الناس على رجاء من أمرهم فلا يقنطوا من رحمة الله، فيرون في الدعاء والابتهال إلى الله والاستغفار لديه ما يمكن تغيير القضاء بشأنهم، مهما كانت ذنوبهم عظاماً!!

٣ ـ سيأتي أنّه الذي يقدّره ليلة القدر لذلك العام فحسب، فلا يعلمون الحتم من الاُمور سوى ما يجري في عامهم ذلك.

أكذب به إن شاء الله.[١]

حديث اللّوحين

سبق الحديث عن اللّوحين: لوح المحو والإثبات واللّوح المحفوظ.

كان لوح المحو والإثبات هي صفحة الوجود، مسجّل فيها مقادير الأشياء ومجاريها حسب طبائعها الأوّليّة على حدّ المقتضيات والاستعدادات الذاتيّة، لولا عروض الطوارئ المفاجئة المغيّرة لاتّجاه المسير.

أمّا اللوح المحفوظ فهو علمه تعالى الأزلي بمصيرات الأُمور على الإطلاق.[٢]

قال تعالى: «**لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ، يَمْحو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ، وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتاب**»[٣] على ما سبق تفسير الكتابين هنا باللّوحين: لوح فيه احتمال التغيير هي صفحة الوجود، ولوح محفوظ هو علم الله المكنون.

أخرج الطبري بعدّة أسانيد إلى عكرمة عن ابن‌عباس، قال: الكتاب كتابان، كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت. وعنده أُمّ الكتاب.[٤]

وروى ابن‌كثير وغيره بالإسناد إلى ابن‌عباس في مسائلة له مع كعب الأحبار، أنّه قال: علم الله ما هو خالق وما خلقُه عاملون، ثُمّ قال لعلمه: كن كتاباً فكان كتاباً.[٥]

وروي عن كعب أنّه قال لعمر بن‌الخطّاب: يا أمير المؤمنين، لولا آية في كتاب الله لأنبأتك بما هو كائن إلى يوم القيامة! قال: وما هي؟ قال: قول الله تعالى: «**يَمْحو الله ما يَشاء...**».[٦]

وعن ابن‌زيد: يمحو الله ما يشاء ويثبت، ممّا ينزّل على الأنبياء. وعنده أُمّ الكتاب،

---

١ ـ عيون أخبار الرضا، ج ١، باب ١٣، ص ١٤٤-١٤٦.

٢ ـ وللمجلسي العظيم هنا بيان وتفصيل وقد أوضح فيه المراد وأجاد وأفاد. فراجع: البحار، ج ٤، ص ١٣٠.

٣ ـ الرعد ١٣: ٣٨-٣٩.

٤ ـ جامع البيان، ج ١٣، ص ١١٢.

٥ ـ تفسير ابن‌كثير، ج ٢، ص ٥٢٠؛ وجامع البيان، ج ١٣، ص ١١٥.

٦ ـ جامع البيان، ج ١٣، ص ١١٣؛ وتفسير ابن‌كثير، ج ٢، ص ٥١٩؛ وروح المعاني، ج ١٣، ص ١٥٢.

لايُغيَّر ولا يُبدَّل![1]

وهذا الذي جاء في كلام عبدالرحمان بن‌زيد وكذا ما لهج به كعب عفواً، جاء التصريح به في كلام الصادقين عليهم السلام:

روى الكليني بإسناده الصحيح إلى أبي‌بصير عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: إن لله علمين، علم مكنون مخزون لايعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء. وعلم علّمه ملائكته وأنبياءه، فنحن نعلمه.[2]

وروى صاحب كتاب الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان وبما يكون وبما هو كائن إلى يوم القيامة. وهي هذه الآية: «**يَمْحو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِت وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتاب**».[3]

وروى الحميري في قرب الإسناد عن طريق البزنطي عن مولانا الرضا عليه السلام قال: إنّ الأئمّة قبله (الصادق والباقر والسجّاد والسبطان وأمير المؤمنين) كلّهم قالوا: والله لولا آية في كتاب الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: «**يَمحُو اللهُ ما يَشاء وَيُثْبِت وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتاب**».[4]

والبداء يحصل في لوح المحو والإثبات، ومنشأه علم الله الأزلي المثبت في اللوح المحفوظ.

ولشيخنا العلّامة المجلسي ـ هنا ـ تحقيق أنيق حول مسألة اللّوحين وتوجيه مسألة البداء وبيان الحكمة في مثل هذه التعابير، وهي تعابير كنائية لاغير. راجع بيانه في بحار أنواره.[5]

* * *

وأيضاً تقدّم: أنّ القضاء المبرم إنّما يقع علمه إلى الأئمّة المعصومين لكلّ سنة ليلة

---

١ ـ جامع البيان، ج ١٣، ص ١١٣-١١٤.

٢ ـ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، رقم ٨؛ والبحار، ج ٤، ص ١١٠، رقم ٢٧.

٣ ـ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٧، رقم ٤.

٤ ـ المصدر: رقم ٥.

٥ ـ المصدر: ص ١٢٣.

القدر، ممّا لاتغيير فيه ولا تبديل طول تلك السّنة.

وبذلك تنحلّ مشكلة بعضهم لفهم مختلف تعابير واردة في الروايات بشأن «البداء»، وهل يحصل فيما أُلقي على الأنبياء والأوصياء من العلم، بداء؟

فهناك علم لهم بآجال الأُمور حسب طبائعها الأوّليّة، مسجّلة على صفحات الوجود، وفيه البداء. وعلم يقع إليهم في ليلة القدر من كلّ عام، مقدّرة فيها الآجال المحتّمة ولا بداء فيه، لأنّه من اللّوح المحفوظ المكنون عند الله. لكنّه خاصّ بذلك العام، لايتجاوزه.[1]

والروايات بشأن ليلة القدر وأنّه يفرق فيها كلّ أمر حكيم، ناصّة على ذلك. وأنّه لينزل في ليلة القدر إلى وليّ الأمر تفسير الأُمور سنة سنة، يؤمر فيها في أمر نفسه بكذا وكذا، وفي أمر الناس كذا وكذا...[2]

قال أبوجعفر الباقر عليه السلام: «يقدّر في ليلة القدر كلّ شيء يكون في تلك السّنة إلى مثلها من قابل، خير وشرّ، وطاعة ومعصية، ومولود وأجل أو رزق. فما قدّر في تلك السّنة وقُضي فهو المحتوم...».[3]

وعن إسحاق بن عمّار قال: سمعته يقول ـ وناس يقولون: الأرزاق تقسّم ليلة النصف من شعبان ـ: لا والله، ما ذاك إلّا في ليلة تسع عشرة، يلتقي فيها الجمعان. وفي ليلة إحدى وعشرين، يفرق كلّ أمر حكيم. وفي ليلة ثلاث وعشرين، يُمضى ما أراد الله ـ عزّوجلّ ـ من ذلك وهي ليلة القدر التي قال الله ـ عزّوجلّ ـ: خير من ألف شهر.

قال: قلت: ما معنى «يلتقي الجمعان»؟ قال: يجمع الله فيها ما أراد من تقديمه وتأخيره وإرادته وقضائه.

قلت: ما معنى «يُمضيه في ثلاث وعشرين»؟ قال: إنّه يفرّقه في ليلة إحدى وعشرين، ويكون له فيه البداء. فإذا كانت ليلة ثلاث وعشرين أمضاه، فيكون من المحتوم

---

١ ـ المصدر: ص ٩٩ و ١٠١ و ١٠٢ و ١١٦ و ١١٩، رقم ٩ و ١٢ و ١٤ و ٤٤ و ٥٥.

٢ ـ تفسير كنز الدقائق للمشهدي، ج ٩، ص ٣٨٧-٣٨٨؛ والكافي، ج ١، ص ٢٤٨، رقم ٣.

٣ ـ تفسير كنز الدقائق، ج ٩، ص ٣٩٠؛ والكافي، ج ٤، ص ١٥٧، رقم ٦.

الذي لايبدو له فيه، تبارك وتعالى.[١]

وقال الصادق عليه السلام: «التقدير في ليلة تسع عشرة، والإبرام في ليلة إحدى وعشرين، والإمضاء في ليلة ثلاث وعشرين».[٢]

روى أبوجعفر محمد بن الحسن الصفّار بإسناده إلى ابن بُكَير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ ليلة القدر يكتب [فيها] مايكون منها في السّنة إلى مثلها، من خير أو شرّ أو موت أو حياة أو مطر. ويكتب فيها وفد الحاجّ، ثُمّ يقضى ذلك...[٣]

ومن ثَمَّ كان الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام إنّما يعلمون بالأحداث والآجال علماً عن حتم، إلى نهاية كلّ عامٍ من تلك السّنة. فقد روى الصفّار بإسناده إلى ابن الحريش عن أبي جعفر الجواد عليه السلام قال: قال أبوعبدالله الصادق عليه السلام: قال علي عليه السلام صبح أوّل ليلة القدر التي كانت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله: سلوني، فوالله لأُخبرنّكم بما يكون إلى ثلاثمأة وستّين يوماً، من الذرّ فما دونها فما فوقها. ثمّ لأُخبرنّكم بشيء من ذلك لا بتكلّف ولا برأي ولا بادّعاء في علم، إلّا من علم الله وتعليمه...[٤]

العلم الحادث والعلم القديم

والآن ويجدر بنا الوقوف لدى مسألة أُخرى هي أيضاً خطيرة ومرتبطة بمسألة البداء تمام الارتباط، وهو البحث عن مسألة علمه تعالى الحادث، إلى جنب علمه تعالى الأزلي القديم؟!

وقد أسبقنا الكلام عن علمه الحادث المتعلّق بعين الأشياء بعد ظهورها في ساحة الوجود، في مقابلة علمه تعالى القديم المتعلّق بوصف الأشياء قبل ظهورها، وهي خافية في غياهب الكمون!

---

١ ـ تفسير كنز الدقائق، ج ٩، ص ٣٩٠؛ والكافي، ج ٤، ص ١٥٨، رقم ٨.

٢ ـ الكافي، ج ٤، ص ١٥٩، رقم ٩.

٣ ـ بصائر الدرجات للصفّار، ص ٢٢٠، رقم ١.

٤ ـ المصدر: ص ٢٢٣، رقم ١٢.

فما هذا العلم الحادث، وكيف تكون ذاته المقدّسة معرضاً لعروض الحوادث، وهل يختلف هذا العلم مع علمه تعالى الأزلي القديم؟

الأمر الذي يجب الوقوف لديه والتريّث في حقيقة الأمر!

ولنتكلّم عن حقيقة العلم ذاتيّاً، ثمّ النظر في قسميه: القديم والحادث، بالنسبة إليه تعالى!

العلم في حقيقته ليس سوى انكشاف المعلوم لدى العالم، إذا لم يكن بينهما حجاب، وهو ـ على ذلك ـ يعدّ من مقولة الإضافة، ينتزعه العقل انتزاعاً عند تقابل المُدرِك مع المُدرَك، إذا لم يحل بينهما فاصل حجاب. فليس العلم سوى عدم الحاجز بين العالم والمعلوم!

غير أنّ العلم لدينا هو حصول صورة الشيء وانتقاشه في الذهن، أمّا علمه تعالى فعبارة عن حضور المعلوم بعينه لديه. ومن ثمّ كان علمه تعالى حضوريّاً لا حصوليّاً.

قال العلّامة الطباطبائي: ليس العلم سوى حضور شيء لشيء، إمّا حضور صورته ـ كما في علمنا ـ أو حضور عينه، كما في علمه تعالى.[1]

فالعلم في حقيقته، اعتبارٌ منشأه الانتزاع، الحاصل من تقابل شيء لشيء مع عدم حاجز بينهما!

وعلمه تعالى بالأشياء، عبارة عن حضور الأشياء بأسرها لديه «**وَما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ**».[2] فالأشياء بأسرها حاضرة لديه، وحتّى الزّمان لا يصلح حاجزاً في هذا المجال.

نعم كان علمه تعالى بالأشياء قبل وجوداتها وقبل ظهورها في عرصة الوجود، إنّما كان متعلّقاً بها بوصف أنّها موجودات آتيات، أي مقدّرة الوجود. أمّا وبعد ظهورها في ساحة الوجود فأصبحت موجودات بالفعل، وتعلّق علمه تعالى بها تعلّقاً بالعين. فقد تبدّل علمه من التعلّق بالوصف إلى التعلّق بالعين. فالتبدّل إنّما حصل في جانب المتعلّق لا في

---

١ ـ نهاية الحكمة، ص ٢٨٩.

٢ ـ يونس ١٠: ٦١.

ذات العلم.

فعلمه تعالى الحادث، إنّما يوصف بالحدوث باعتبار متعلّقه لاذاته. وهذا العلم الحادث إنّما سبقه العلم الأزلي القديم، على خلاف علمنا الحادث المسبوق بالجهل محضاً.

فوصف علمه تعالى هذا الحادث بالتغيّر، باعتبار تغيّر متعلّقاته، لايستلزم القول بتغيّر علمه الأزلي المستدعي لتغيّر ذاته المقدّسة، تعالى الله عن ذلك.

* * *

وقد نُسب إلى أبي محمد هشام بن‌الحكم الشيباني (شيخ الإمامية ومتكلّمهم المناظر، توفّي سنة ١٩٠). قوله بأنّ الله تعالى لايعلم الجزئيّات إلّا عند وقوعها، مستدلاً بقوله تعالى: «أَلْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فيكُمْ ضَعْفاً».[١] نسبه إليه الفخر الرازي.[٢]

أي علمه تعالى المتعلّق بأعيان الموجودات إنّما يتحقّق بعد ظهوراتها. يعني به علمه الحادث، من غير أن يستلزم ذلك نفي علمه القديم.

وهكذا نُسب إلى أبي الحسين محمد بن‌علي الطيّب البصري (المتكلّم على مذهب المعتزلة، توفي سنة ٤٤٦) قوله بتغيّر علمه تعالى المتعلّق بالجزئيّات حسب تغيّرها.

قال سعدالدين التفتازاني (ت ٧٩٣): ذهب أبوالحسين إلى أنّ علم الباريء بالجزئيات (أي أعيان الموجودات) يتغيّر بتغيّرها، ويحدث بعد وقوعها، ولا يقدح ذلك في قِدَم الذات. كما هو مذهب جهم بن‌صفوان السمرقندي (قتله نصر بن‌سيار سنة ١٢٨) وهشام بن‌الحكم، من القدماء. وهو (أي الباريء تعالى) في أنّه في الأزل إنّما يعلم الماهيّات والحقائق، وأمّا التصديقات ـ أعني الأحكام بأنّ هذا قد وُجد، وذلك قد عُدم ـ فإنّما يحدث فيما لايزال (أي يتجدّد حسب تلاحق الزمان) وكذا تصوّر الجزئيات الحادثة (أي العلم بها). وبالجملة فذاته (تعالى) توجب العلم بالشيء بشرط وجوده، فلا يحصل قبل

---

١ ـ الأنفال ٨: ٦٦.

٢ ـ راجع: التفسير الكبير، ج ١٥، ص ١٩٥-١٩٦؛ والبراهين في علم الكلام، ج ١، ص ١١٩.

وجوده، ولا يبقى بعد فنائه.

قال: ولا امتناع في اتّصاف الذات بعلوم حادثة، هي تعلّقات وإضافات، ولا في حدوثها مع كونها مستندة إلى القديم بطريق الإيجاب دون الاختيار، لكونها مشروطة بشروط حادثة.[١]

وذكر الإمام الرازي استدلال أبي الحسين على مذهبه الذي خالف فيه مشايخ المعتزلة، قال: وزعم أنّ العلم بأنّ الشيء سيوجد يمتنع أن يكون نفس العلم بوجوده إن وجد، واحتجّ عليه من وجوه:

أوّلها: أنّ من شرط المثلين أن يقوم كلّ واحد منهما مقام الآخر، والعلم بأنّ الشيء سيوجد لايقوم البتة مقام العلم بأنّه موجود الآن، فإنّ قبل وقوع المعلوم لو اعتقد أنّه سيقع بعده ذلك، كان علماً، ولو اعتقد أنّه واقع الآن كان جهلاً. وأمّا حال وقوعه ينعكس الأمر، فلو اعتقد أنّه سيقع كان جهلا، ولو اعتقد أنّه واقع كان علماً، فثبت أنّ كلّ واحد منهما لايقوم مقام الآخر، وذلك يقتضي كونهما مختلفين في الحقيقة، وإذا وقع الاختلاف في الحقيقة لايمكن دعوى الاتّحاد.

وثانيها: أنّ كونه علماً بأنّه سيقع، غير مشروط بوقوعه. وكونه علما بوقوعه، مشروط. وما ليس مشروطاً بالشيء يمتنع أن يكون عين ما يكون مشروطاً بالشيء.

وثالثها: أنّ مجرد العلم بأنّ الشيء سيقع، لايكون علماً بوقوعه إذا وقع. فإنّ من علم أنّ زيداً سيدخل البلد غداً، ثم إنّه جلس في بيت مُظلَم لا يتميّز فيه بين الليل والنهار، وبقي على هذه الحالة حتى جاء النهار ودخل زيد البلد، فهاهنا، هذا الشخص، بمجرّد علمه بأنّ زيداً سيدخل البلد غداً، لايصير عالماً بأنه دخل الآن في البلد. فثبت أنّ العلم بأنّ الشيء سيوجد لايكون علماً بوجوده إذا وُجد. بلى من علم أنّ زيداً سيدخل البلد غداً، ثمّ علم حضور الغد، فحينئذٍ يتولّد من هذين العلمين علمٌ بأنّ زيداً دخل الآن البلد.

ورابعها: أنّ العلم بالشيء صورة مطابقة للمعلوم، ولا شكّ أنّ حقيقة أنّه سيقع، مخالفة

---

١ ـ راجع: شرح المقاصد، ج ٤، ص ١٢٦-١٢٧.

لحقيقة الوقوع في الحال، فوجب أن يكون العلم بأحدهما مخالفاً للعلم بالآخر.

هكذا استدلّ أبوالحسين البصري دعماً لمذهبه في علمه تعالى بـالجزئيات، وأنّـه متغاير حسب تعلّقاته المتغايرة.

وأورد عليه مشايخ المعتزلة سؤالين:

الأوّل: كيف يزول له تعالى علم ليخلفه علم آخر، تحقيقاً لمبدء التغاير، مع فرض قدم علمه تعالى في جملة أوصافه الذاتية القديمة؟

الثاني: هل لايستلزم التغيير في صفة ذاتية تغييراً في الذات؟

وأجاب الإمام الرازي عن السؤالين، بأنّ التغيّر الحاصل في علمه تعالى، إنّما هو في جانب تعلّقاته التي هي إضافات ونسب اعتباريّة، وهي لا تُؤثّر في ذات علمه تعالى.[١]

* * *

هذا، وقد أنكر الشيخ المفيد صحّة نسبة هذا القول إلى هشام بن‌الحكم، وذكر أنّـه تَخَرُّصٌ عليه، رماه به خصومُه من المعتزلة الذين كان يجادلهم في ذات أقاويلهم، وربّما تسلّم منهم بعض الآراء جدلاً لا عقيدة.

قال: إنّ الله تعالى عالم بكلّ ما يكون قبل كونه... وهو مذهب جميع الإمامية، ولسنا نعرف ماحكاه المعتزلة عن هشام بن‌الحكم في خلافه، وعندنا أنّه تخرّص منهم عليه وغلط ممّن قلّدهم فيه، فحكاه من الشيعة عنه،[٢] ولم نجد له كتاباً مصنّفاً ولا مجلساً ثابتاً. وكلامه في اُصول الإمامة ومسائل الامتحان يدلّ على ضدّ ما حكاه الخصوم عنه.[٣]

وهكذا ذكر السيد المرتضى أنّ نسبة هذا القول إليه اختلاق من المعتزلة، قال: فأمّا

---

١ ـ البراهين في علم الكلام للإمام الرازي، ج ١، ص ١١٦-١١٩.

٢ ـ روى سعد بن‌عبدالله عن أبي هاشم الجعفري، قال: سأل محمد بن‌صالح الأرمني أبا محمد العسكري عليه السلام عن آية المحو والإثبات. فقال أبومحمد: وهل يمحو إلّا ما كان، ويثبت إلّا ما لم يكن؟!

فقلت في نفسي: هذا خلاف ما يقول هشام بن‌الحكم: إنّه لايعلم الشيء حتى يكون! فنظر إليّ أبومحمّد، فقال: تعالى الجبّار العالم بالأشياء قبل كونها... بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٥.

٣ ـ أوائل المقالات، ص ٢١-٢٢.

حدوث العلم (أي إنّ الله تعالى لايعلم الأشياء إلّا بعد كونها) فهو أيضاً من حكاياتهم (المعتزلة) المختلقة، وما نعرف للرّجل فيه كتاباً، ولا حكاه عنه ثقة.[١]

* * *

كما أنكر سيّدنا العلّامة الطباطبائي ثبوتاً للماهيّات في صقع الأزل ـ قبل وجوداتها في صقع لايزال ـ حسبما اصطلح عليه المعتزلة بالأعيان الثابتة.[٢]

قال: إنّ فرض ثبوتٍ مّا للماهية في الأزل ووجودها فيما لايزال، يقضي بتقدّم الماهية على الوجود، وأنّى للماهية هذه الأصالة والتقدّم.[٣]

نعم علمه تعالى الذاتي بالأشياء قبل وجوداتها كان أزلاً، لابذاك المعنى الذي فرضه أهل الاعتزال، بل بمعنى علمه تعالى بذاته المقدّسة المنطوية فيها جميع الحقائق بأسرها، علماً إجماليا فيعين التفصيل وتفصيليّاً في عين الإجمال. «وَالسَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمينِهِ».[٤]

أمّا علمه تعالى الفعلي بالأشياء، فإنّما هو بعد الوجود، حيث الحضور الخاصّ تفصيلاً.

قال: علمه تعالى الفعلي بالأشياء، إنّما نعني به أنّ كلّ شيء حاضر عنده تعالى غير محجوب عنه.[٥]

وقد أوضح مقصوده من العلم الفعلي، بأنّه العلم الحاصل عند تحقّق الأشياء خارجاً، في مقابلة العلم الذاتي الكائن قبل وجوداتها:

قال: والسمع العلم وإن كانا معدودين من صفاته تعالى الذاتيّة التي هي عين الذات المتعالية، من غير أن يتفرّع على أمرٍ غيرها، لكن من العلم وكذا السمع والبصر ما هو صفة

---

١ ـ الشافي في الإمامة للشريف المرتضى، ج ١، ص ٨٦.

٢ ـ ذهبت عامّة المعتزلة إلى أنّ للماهيّات ثبوتا عينيا في العدم، وهو الذي تعلّق به علمه تعالى بالأشياء قبل وجوداتها. نهاية الحكمة، ص ٢٩٢.

٣ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج ١٥، ص ٢٧٥؛ وراجع: نهاية الحكمة، ص ٢٨٩.

٤ ـ الزمر ٣٩: ٦٧.

٥ ـ الميزان في تفسيرالقرآن، ج ٨، ص ١٦٩.

فعليّة خارجة عن الذات، وهي التي يتوقّف ثبوتها على تحقّق متعلّق غير الذات المقدّسة، نظير صفات الخلق والرزق والإحياء والإماتة، المتوقّفة على وجود مخلوق ومرزوق وحيّ وميّت. والأشياء لمّا كانت بأنفسها وأعيانها مملوكة ومحاطة له تعالى، كان الجميع ـ كائنة ما كانت ـ علماً (معلومة) له تعالى، وهذا النوع من العلم من صفاته الفعليّة التي تتحقّق عند تحقّق الفعل منه تعالى، لا قبل ذلك، ولا يلزم من ثبوتها بعد ما لم تكن تغيّرٌ في ذاته تعال وتقدّس، لأنّها لاتعدو مقام الفعل ولا تدخل في عالم الذات.

فقوله تعالى: «وَلَهُ ما سَكَنَ في اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَهُوَ السَّميعُ الْعَليمُ»،[1] إنّما يعني هذا العلم الفعلي الذي هو نتيجة الملك والإحاطة والخلق والإيجاد، إذ كيف يمكن الجهل بشيء هو مصنوعه وناشئ في ملكه وبإذنه تعالى وتقدّس.[2]

وبذلك نستطيع توجيه ما نُسب إلى هشام من القول بأنّ الله تعالى إنّما يعلم الجزئيات عند وقوعها.

وذلك نظراً لأنّ العلم ـ في حقيقته ـ خرق للحُجُب الحائلة بين العالم والمعلوم، وإنّ العلم بذات الشيء إنّما يكون عند تحقّقه وظهوره على صفحة الوجود، والمقصود من الجزئيات هي التشخّصات الحقيقيّة، المحُقّقة لفعليّةالوجود، فقد تساوق علمُه تعالى بالأشياء وظهور الأشياء في عالم الوجود. فصحّ القول بأنّ علمه تعالى الفعلي بالأشياء ليس سوى حضور الأشياء بذواتها لديه تعالى وكونها بمحضره الفسيح.

الأمر الذي عرفته من كلام سيّدنا العلّامة الطباطبائي﷿.

العلم الذاتي والعلم الفعليّ

قد عرفت في تعبير سيّدنا العلّامة تنويع علمه تعالى إلى الذاتيّ والفعليّ، وأنّ الأوّل هو المستند إلى الذات المقدّسة لا شيء سواها، وهو العلم الأزليّ الكائن قبل وجود الأشياء. أمّا العلم الفعلي فهو الحاصل بحصول الأشياء وعند وجوداتها في عرصة

---

١ ـ الأنعام ٦: ١٣.

٢ ـ الميزان، ج ٧، ص ٢٧-٢٨ وراجع ص ٢٦.

الوجود، كلٌّ في صقعه المتناسب.

وهذا الاصطلاح هو المعبّر عنه في مصطلح بعضهم بالعلم القديم والعلم الحادث. فأثبت له تعالى علمين: علماً أزليّاً قديماً حسب قِدَمِ ذاته المقدّسة، وعلماً حادثاً يحدث مع حدوث الأشياء ولا مشاحّة في الاصطلاح بعد وضوح المقصود.

قال العلّامة ـ بصدد بيان نوعي علمه تعالى ـ: إنّ لكلّ مجرّد علماً بذاته، لحضور ذاته المجرّدة عن المادّة لذاته، وليس العلم إلّا حضور شيء لشيء... فذاته تعالى معلومة لذاته.

كما أنّ ذاته المقدّسة حقيقة الوجود الصرف، البسيط الواحد بالوحدة الحقّة الذي لا يداخله نقص ولا عدم. فلا كمال وجوديّاً في تفاصيل الخلقة بنظامها الوجوديّ إلّا وهو تعالى واجد له بنحوٍ أعلى وأشرف، غير متميّز بعضها عن بعض، لمكان الصرافة والبساطة.

فكلّ شيء سواه هو معلوم له تعالى في مرتبة ذاته المقدّسة علماً تفصيليّاً في عين الإجمال، وإجماليّاً في عين التفصيل.

وأيضاً فإنّ ما سواه من الموجودات منتهية في وجوداتها إليه تعالى، قائمات الذوات به قيام الرابط بالمستقلّ، حاضرات لديه بوجوداتها غير محجوبات عنه.

فالأشياء معلومة له تعالى في مرتبة وجوداتها، علماً حضورياً، أمّا المجرَّدة فبأنفسها، وأمّا المادّيّة فبصورها المجرَّدة.

فقد تبيّن بذلك أوّلاً: أنّ للواجب تعالى علماً بذاته في مرتبة ذاته، وهو عين ذاته.

وثانياً: أنّ له تعالى علماً بما سوى ذاته من المجودات في مرتبة ذاته، وهو المسمّى بالعلم قبل الإيجاد. (وهو العلم الذاتي الأزلي بالأشياء).

وثالثاً: أنّ هذا علم إجمالي في عين الكشف التفصيليّ.

ورابعاً: أنّ له تعالى علماً تفصيليّاً بما سوى ذاته من الموجودات في مرتبة ذواتها، خارجاً عن الذات المتعالية (أي وراء الذات) وهو العلم بعد الإيجاد. (وهو العلم الفعلي الحادث بحدوث الأشياء فيما لا يزال).

وخامساً: أنّ علمه تعالى حضوريّ كيفما صُوّر. (سواء أكان علماً بذاته أم بسواها، قبل الإيجاد أو بعده).

قال ﷺ: فهذه خمس مسائل...[١]

وإلى هذا المعنى ينظر ماورد من آيات تنفي علمه تعالى بشيء، أو ليحصل علمه بشيء، إذ نفي علمه تعالى بشيءٍ، معناه: نفي وجود ذلك الشيء وأنّه لم يُحْظَ بحلية الوجود. كما أنّ إرادة حصول علمه تعالى بشيء، هي عين إرادة وجود ذلك الشيء، ومنحه للتشرّف بالحضور لديه تعالى.

* ـ قال العلّامة الطباطبائي ـ في تفسير قوله تعالى: «وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذينَ آمَنوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ»[٢] ـ: المراد ظهور إيمان المؤمنين بعد بطونه، فإنّ علمه تعالى بالحوادث والأشياء في الخارج عين وجودها فيه، فإنّ الأشياء معلومة له تعالى بنفس وجودها، لابصورها المأخوذة منها ـ كما في علومنا وإدراكاتنا ـ ولازم ذلك أن تكون إرادته تعالى العلم بشيء هي إرادة تحقّقه وظهوره.

قال: وحيث قال تعالى: «وليعلم الله الّذين آمنوا...» فأخذ وجودهم (أي وجود أشخاصهم) محقّقاً، أفاد ذلك إرادة ظهور إيمانهم. وإذ كان ذلك على سنّة الأسباب والمُسَبَّبات لم يكن بدٌّ من وقوع اُمورٍ توجب ظهور إيمان المؤمن بعد خفائه...[٣]

وقال الطبرسي: وإذ كان الله تعالى يعلمهم قبل إظهارهم الإيمان كما يعلمهم بعده، فإنّما يعلم قبل الإظهار أنّهم سيُميّزون، فإذا أظهروه، علمهم مُتميّزين. ويكون التغيير حاصلاً في المعلوم لا في العالم. كما أنّ أحدنا يعلم الغد قبل مجيئه على معنى أنّه سيجيء فإذا جاء، علمه جائياً وعلمه يوماً لاغداً، فإذا انقضى فإنّما يعلمه أمس لا يوماً ولا غداً، ويكون التغيير واقعاً في المعلوم لا في العالم.[٤]

* ـ وهكذا قال الطباطبائي ـ في قوله تعالى: «وَما جَعَلْنا الْقِبْلَةَ الَّتي كُنْتَ عَلَيْها إلّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ...»[٥] ـ: المراد بقوله «لنعلم...» إمّا علم الرسل

---

١ ـ راجع: الفصل ١١ (في علمه تعالى) من نهاية الحكمة، ص ٢٨٩.

٢ ـ آل عمران ٣: ١٤٠.

٣ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٢٨.

٤ ـ مجمع البيان، ج ٢، ص ٥١٠.

٥ ـ البقرة ٢: ١٤٣.

والأنبياء مثلاً... وإمّا العلم العيني الفعليّ منه تعالى الحاصل مع الخلقة والإيجاد، دون العلم قبل الإيجاد.[١]

* ـ وعلى هذا السبيل ورد قوله تعالى: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدينَ مِنْكُمْ وَالصّابِرين وَنَبْلُوَ أخبارَكُمْ».[٢] قال الطبرسي: أي يتميّز المجاهدون في سبيل الله من جملتكم والصابرون على الجهاد. وقيل: معناه حتى يعلم أولياؤنا المجاهدين منكم. وأضافه إلى نفسه تعظيماً لهم وتشريفاً. وقيل: معناه حتى نعلم جهادكم موجوداً، لأنّ الغرض أن تفعلوا الجهاد. ونبلو أخباركم أي نختبر أسراركم بما تستقبلونه من أفعالكم.[٣]

* ـ وقوله تعالى: «أمْ حَسِبْتُمْ أنْ تَدْخُلوا الْجَنَّةَ وَلَمّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذينَ جاهَدوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّابِرين».[٤] قال الطبرسي: أي ولمّا يجاهد المجاهدون منكم فيعلم الله جهادهم، ويصبر الصابرون منكم فيعلم صبرهم على القتال. وإنّما جاز «وَلَمّا يَعْلَم اللهُ الَّذينَ جاهَدوا مِنْكُم...» على معنى نفي الجهاد، دون العلم، لما في ذلك من الإيجاز في انتفاء جهادهم، لأنّه لو كان لعلمه. وتقديره: ولم يكن المعلوم من الجهاد الذي أوجب عليكم، لأنّ المعنى مفهوم لا يشتبه.[٥]

* ـ وقوله تعالى: «وَما أصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقى الْجَمْعانِ فَبِإذْنِ اللهِ، وَلِيَعْلَمَ الْمُؤمِنينَ، وَلِيَعْلَمَ الَّذين نافَقوا».[٦] قال الطبرسي: معناه: ليميز المؤمنين من المنافقين، لأنّ الله عالم بالأشياء قبل كونها، فلا يجوز أن يعلم عند ذلك ما لم يكن عالماً به، إلّا أنّ الله أجرى على المعلوم لفظ العلم مجازاً أي ليظهر المعلوم من المؤمن والمنافق.[٧]

* ـ وقوله تعالى: «أمْ حَسِبْتُمْ أنْ تُتْرَكوا وَلَمّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذينَ جاهَدوا مِنْكُمْ...».[٨] قال الطبرسي: معناه: ولمّا يظهر ما علم الله... فذكر نفي العلم، والمراد نفي المعلوم، تأكيداً

---

١ ـ الميزان، ج ١، ص ٣٢٧.

٢ ـ محمد ٤٧: ٣١.

٣ ـ مجمع البيان، ج ٩، ص ١٠٦-١٠٧.

٤ ـ آل عمران ٣: ١٤٢.

٥ ـ مجمع البيان، ج ٢، ص ٥١١.

٦ ـ آل عمران ٣: ١٦٦-١٦٧.

٧ ـ مجمع البيان، ج ٢، ص ٥٣٣.

٨ ـ التوبة ٩: ١٦.

للنفي.[١]

※ ـ وهكذا في قوله تعالى: «لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ...».[٢]

قال الطبرسي: وقيل: ليعلم وجود خوف من يخافه بالوجود، لأنّه لم يزل عالماً بأنّه سيخاف، فإذا وجد الخوف علم ذلك موجوداً، وهما معلوم واحد وإن اختلف العبارة عنه، فالحدوث إنّما يدخل على الخوف لا على العلم.[٣]

※ ـ ومثله قوله تعالى: «وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُه وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ...».[٤] أي ليعلم الله نصرة من ينصره موجودة، وجهاد من جاهد مع رسوله موجوداً.[٥]

※ ـ وقوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أحَداً، إلّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسولٍ فَإنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً، لِيَعْلَمَ أنْ قَدْ أبْلَغوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ، وَأحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَأحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً».[٦]

قال الطبرسي: عن الزجّاج: ليعلم الله أن قد أبلغوا... وقيل معناه: ليظهر المعلوم على ما كان سبحانه عالماً ويعلمه واقعاً كما كان يعلم أنّه سيقع.[٧]

※ ـ وقال ـ في قوله تعالى: «وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إبْليسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعوهُ إلّا فَريقاً مِنَ الْمُؤْمِنينَ. وَما كانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ إلّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْها في شَكٍّ. وَرَبُّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفيظ»[٨] ـ: المعنى إنّا لم نمكّنه من إغوائهم ووسوستهم إلّا لنميّز بين من يقبل منه ومن يمتنع ويأبى متابعته. فعبّر عن التمييز بين الفريقين بالعلم، وهذا التمييز متجدّد، لأنّه لا يكون إلّا بعد وقوع ما يستحقّون به ذلك، وأمّا العلم فبخلاف ذلك، فإنّه سبحانه كان عالماً بأحوالهم وبما يكون منهم فيما لم يزل.[٩]

※ ـ وكذلك قال ـ في قوله تعالى بشأن أصحاب الكهف: «ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أيُّ الْحِزْبَيْنِ

---

١ ـ مجمع البيان، ج ٥، ص ١٢.
٢ ـ المائدة ٥: ٩٤.
٣ ـ مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٤٤.
٤ ـ الحديد ٥٧: ٢٥.
٥ ـ مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٤١.
٦ ـ الجنّ ٧٢: ٢٦-٢٨.
٧ ـ مجمع البيان، ج ١٠، ص ٣٧٤.
٨ ـ سبأ ٣٤: ٢٠-٢١.
٩ ـ مجمع البيان، ج ٨، ص ٣٨٨-٣٨٩.

أحْصى لِما لَبِثوا أمَداً»[١]ـ: أي ليظهر معلومنا على ما علمناه.[٢]

* ـ وذكر الإمام الرازي ـ عند تفسير قوله تعالى: «ألآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أنَّ فيكُمْ ضَعْفاً»[٣]ـ أنّ المتكلّمين قالوا بأنّ معنى الآية: أنّه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلاً واقعاً، بل يعلم منه أنّه سيحدث. أمّا عند حدوثه ووقوعه، فإنّه يعلمه حادثاً واقعاً. فقوله: «الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أنَّ فيكُمْ ضَعْفاً» معناه: أنّ الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله، وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنّه سيقع أو سيحدث.[٤]

* ـ وبذلك نعرف معنى قوله تعالى: «قُلْ أتُنَبِّؤُونَ اللهَ بِما لا يَعْلَمُ في السَّماواتِ وَلا في الأَرْضِ».[٥]

* ـ وقوله تعالى: «أمْ تُنَبِّؤُونَهُ بِما لا يَعْلَمُ في الأَرْضِ أمْ بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ».[٦]

إذ نفي علمه تعالى كناية عن عدم الوجود، إذ لو كان لبانَ وعَلِمَه تعالى. قال الطبرسي: معناه أنّه ليس، ولو كان لعُلم.[٧]

* * *

والذي نستخلصه من مجموعة هذه الآيات هو: أنّ علمه تعالى بالأشياء أو بالأُمور، وإن كان أزلاً ومن غير اختلاف بالنسبة إليه سبحانه، لكنّه بالنظر إلى تعلّقاته التي هي إضافات خاصّة، كان مختلفاً تعلّقاً، فعلمه تعالى بالشيء قبل وجوده، علم تعلّق بوصف الشيء وهو أنّه سيوجد، وأمّا علمه تعالى المتعلّق بذات الشيء فهو الذي يتحقّق بتحقّق الشيء وبعد إفاضة الوجود عليه. ومن ثمّ كان علمه تعالى بالشيء أي بعينه مساوقاً لوجود ذلك الشيء، فمتى وُجد عُلم، وما لم يوجد لم يُعلم، لأنّ الوجود ـ في حقيقته ـ ظهورٌ، والظهور عبارة عن الحضور في محضر الحقّ تعالى، كما أنّ علمه تعالى بالأشياء

---

١ ـ الكهف ١٨: ١٢.

٢ ـ مجمع البيان، ج ٦، ص ٤٥٢.

٣ ـ الأنفال ٨: ٦٦.

٤ ـ التفسير الكبير، ج ١٥، ص ١٩٦.

٥ ـ يونس ١٠: ١٨.

٦ ـ الرعد ١٣: ٣٣.

٧ ـ مجمع البيان، ج ٥، ص ٩٨ وج ٦، ص ٢٩٥.

أيضاً عبارة عن حضور الأشياء لديه، ومن ثمّ تَساوَقَ العلمُ والوجودُ تحقّقاً وتشخّصاً بالنسبة إلى ساحة القدس تعالى وفي عرصات صفحة الوجود.

عينيّة الصفات

وإذ قد عرفت العلم الذاتي وأنّه عين الذات محضاً بلا مقارنة، فلننظر ماذا يكون المقصود من هذه العينيّة؟

ولمّا كانت الذات المقدّسة منشأ كلّ كمال في عالم الوجود، فلابدّ أن تكون الذات بنفسها واجدة لمبادئ الكمالات بأسرها لكي تفيض بها على سائر الموجودات. كلّاً على حسب استعداده. «وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ، وما ننزّله إلّا بِقَدَرٍ مَعْلوم».[1]

إذن كانت معرفتنا بتلك الواجديّة، جاءتنا من قبل الإفاضة بها على سائر الخلق. إذ لا يكون فاقد الشيء معطيه.

نعم كان تواجد الصفات في الذات، بمعنى انتزاعها منها محضاً، بذلك الاعتبار،[2] لا باعتبار مقارنتها مع مبادئ الصفات كما في غيره تعالى.

فلا شيء هناك سوى الذات المقدّسة، المتعالية عن كلّ مقارنة أو تركيب، وإنّما انتزعت الصفات منها عيناً محضاً لا بشيء سواها. ومن ثَمَّ كانت الصفات عين الذات بلا ملاحظة قرين.

قال العلّامة الطباطبائي: الصفات الذاتيّة هي عين الذات المتعالية، من غير أن تتفرّع على أمر غيرها.[3] أي من غير أن تنتزع من أمر وراء الذات.

وإلى ذلك يشير كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «وكمال الإخلاص نفي الصفات عنه».[4] أي تنزيهه عن مقارنة مبادئ الأوصاف، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف.

---

١ ـ الحجر ١٥: ٢١.

٢ ـ أي باعتبار أنّها نشأت منه محضاً.

٣ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج ٧، ص ٢٧.

٤ ـ أُولى خطبة من نهج البلاغة.

تلخيص البحث في سطور

إلى هنا قد انتهى البحث بنا إلى النتائج التالية:

١ ـ إنّ مسألة البداء مسألة إسلامية عريقة، تمسّ جانب العقيدة بأنّ الله لايزال في خلق جديد وأنّه تعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

٢ ـ كما أنّه تعالى يمحو ما يشاء ويثبت وعنده اُمّ الكتاب، وهذا المحو والإثبات، إنّما هو حسب تغيير الشرائط والمقتضيات المتجدّدة عبر الزمان.

٣ ـ وإنّ علمه تعالى بهذه المقتضيات المتجدّدة، وعلى خلاف مجاريها الطبيعيّة الأُولى، هو الذي أوجب تغييراً في مشيئته تعالى تلك المشيئة التي كانت وفق طبائع الأشياء.

٤ ـ وهذا هو علمه تعالى الفعلي الحاصل بحصول الأشياء، حيث علمه تعالى بذوات الأشياء علماً فعليّاً، إنّما هو بظهور الأشياء وحضورها لدى ساحة قدسه تعالى، فكان علمه بها عين وجودها وظهورها في عرصات الوجود.

٥ ـ وهذا لا ينافي علمه تعالى الأزليّ القديم، المتعلّق بالأشياء قبل وجوداتها، فإنّ ذاك علم تعلّق أزلاً بالوصف، وهذا علم يتعلّق بأعيان الموجودات فيما لا يزال.

٦ ـ وبما أنّ العلم من مقولة الإضافة، فالتغيير في أحد طرفي الإضافة لايستلزم تغييراً في طرفها الآخر، نظير الإفاضة تكون مستمرّة، وتغيير المستفيض لايستدعي تغييراً لا في الإفاضة ولا في المفيض.

٧ ـ ونتيجةً على ذلك، كان للدّعاء موضعه من تغيير القضاء، وأنّ للإنابة والاستغفار موضعهما من رفع البلاء، فلا يأس من رحمته تعالى ولا قنوط.

٨ ـ وأخيراً فإنّ ما ورد بشأن الإمامين الكاظم والعسكري عليهما السلام من التعبير بالبداء، فهو تعبير ظاهري وليس من البداء المصطلح ولاكان ممّا قصد البحث عنه في هذا المجال.

تنزيه الأنبياء

مسألة عصمة الأنبياء جميعاً ممّا اتّفقت عليه كلمة المسلمين، فقالوا: يجب أن يكون النبيّ المرسل من عند الله معصوماً عن الخطأ والزلل، وإلّا لزالت الثقة به عند الناس وهان أمره ولم تكن له كرامة! لكنّهم اختلفوا من ذلك في موضعين:

الأوّل: في خصوص الصغائر، فقال جمهور أهل السنّة: يجوز أن يرتكب النبيّ صغائر الذنوب، ولو في حال نبوّته، ما لم يكشف عن خِسّةٍ في نفسه أو أن يمسّ كرامته المنيعة.

الثاني: في الكبائر قبل الوحي عليه. فقالت الأشاعرة: يجوز أن يرتكب النبيّ ـ قبل أن يُبعث ـ الذنوب والكبائر كلّها ماعدا الكفر والشرك بالله العظيم.[1] أمّا المعتزلة فقالوا بامتناع ذلك عليه إطلاقاً.[2]

أمّا الإماميّة فقالوا بوجوب عصمة كلّ نبيّ عن الذنوب كلّها، صغيرها وكبيرها إطلاقاً، قبل البعثة أم بعدها.[3]

ويتلخّص الاستدلال على ذلك في أنّ ارتكاب الآثام يوجب تنفّراً في طباع الناس، فضلاً عن زوال الثقة عمّن جاز بشأنه ارتكاب الذنوب والخطايا كالكذب وسائر القبائح.

---

١ ـ راجع: شرح العقائد النسفية، ص ١٠٢.

٢ ـ راجع: شرح الأُصول الخمسة، ص ٥٧٤-٥٧٥.

٣ ـ راجع: تجريد الاعتقاد، ص ١٩٥.

فلا يحصل له من العامّة ذلك الانقياد والاستسلام التامّ إذا عرفوا منه ذلك. ولأنّ النبيّ يجب أن يُتّبع في جميع أفعاله وأقواله، وهل إذا فعل فاحشة ـ فرضاً ـ يتابعوه فيها أو يمانعوه، والأول نقض لغرض الرسالة، والثاني استصغار بشأنه وقلب لموقفه من كونه منكِراً على الناس قبائحهم، فأصبح هو منكَراً عليه. ومن القبيح جدّاً أن يكون الآمر بالمعروف تاركاً له، والناهي عن المنكر فاعلاً له «أَتَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَونَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتاب أَفَلا تَعْقِلُون»[١] أي أفلا تشعرون بقبح هذا الموقف المتناقض في نظر العقلاء!

قالت الإماميّة: جلّ هذا الاستدلال يعمّ حالته قبل البعثة وبعدها. من غير فرق بين الخطايا أن تكون كبيرة أو صغيرة، بعد أن كانت كلّها ممّا يسلب الثقة به وموجباً لتنفّر طباع الناس منه.

ولسنا الآن بصدد البحث عن مسألة العصمة وجوانبها المترامية. لأنّه خارج عن موضوع كتابنا، وإنّما يهمّنا جانب شبهات ربما تعلّقت بها أصحاب الحشو من المسلمين، وغيرهم من الملحدين. فجوّزوا على الأنبياء ارتكاب الذنوب والخطايا إطلاقاً حتى على عهد بعثتهم إلى الناس. وتمسّكوا بآيات زعموها ظاهرة في ذلك، وأضافوا إليها أباطيل حاكتها أقاصيص إسرائيلية روّجها العهد الأموي الغاشم فأدخلوها في التفسير بقوّة المال والسيف!.

***

ولنستعرض الآيات قبل كلّ شيء، ونتبعها بتأويلاتها السليمة أو المأثورة بأسانيد صحيحة عن مهابط وحي الله عليهم السلام وهم أدرى بما أراده الله تعالى في كتابه العزيز الحميد. وستكون مترتّبة حسب ترتيب النبوّات، من لدن آدم عليه السلام إلى نبيّنا صلى الله عليه وآله. ونحاول ـ مبلغ جهدنا ـ الاقتصار والاختصار[٢] في إيجاز وافٍ إن شاء الله وبحوله وقوّته:

---

١ ـ البقرة ٢: ٤٤.

٢ ـ ولقد كفانا مؤنة التفصيل ماذكره الشريف المرتضى قدس سره وأثبته في كتابه القيّم «تنزيه الأنبياء». فقد أودع فيه من غرر الكلام ومحكم البرهان مايغني عن البيان جزاه الله من بطل مدافع عن الإسلام خير جزاء.

خطيئة آدم

قال تعالى: «وَلا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ. فَأَزَلَّهُما الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فيه».[١]

وقال: «فَتَلَقّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْه».[٢]

وقال: «وَلاتَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ. فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ماوُرِيَ عَنْهُما مِن سَوْآتِهِما. وَقالَ مانهاكُما رَبُّكُما عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ إلّا أَنْ تَكُونا مَلَكَينِ أَوْ تَكونا مِنَ الْخالِدينَ. وَقاسَمَهُما إنّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحينَ. فَدَلّاهُما بِغُرورٍ فَلَمّا ذاقا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَطَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ. وَناداهُما رَبُّهُما أَلَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُما إنَّ الشَّيْطان لَكُما عَدُوٌّ مُبينٌ. قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسنا وَإنْ لَمْ تَغْفِرْلَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرين».[٣]

وقال: «يا بَني آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهما سَوْآتِهِما».[٤]

وقال: «وَلَقَدْ عَهِدْنا إلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً».[٥]

وقال: «فَقُلْنا يا آدَمُ إنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقىٰ».[٦]

وقال: «فَوَسْوَسَ إلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لايَبْلىٰ. فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَطَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَعَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ».[٧]

هذه آيات الخطيئة تذكر من شأن آدمعليه السلام أنّه أصبح ظالماً باقترابه الشجرة، وقد قال تعالى: «لايَنالُ عَهْدي الظّالمين».[٨]

---

١ ـ البقرة ٢: ٣٥-٣٦.
٢ ـ البقرة ٢: ٣٧.
٣ ـ الأعراف ٧: ١٩-٢٣.
٤ ـ الأعراف ٧: ٢٧.
٥ ـ طه ٢٠: ١١٥.
٦ ـ طه ٢٠: ١١٧.
٧ ـ طه ٢٠: ١٢٠-١٢١.
٨ ـ البقرة ٢: ١٢٤.

وتذكر أنّ وسوسة إبليس أثرت فيه فأزلّته فغوى، وقد قال تعالى: «إِنَّ عِبادي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِم سُلْطانٌ إلّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوين».[١]

وتذكر أنّه عصى ربّه فخالف نهيه فشقي وغوى. وقد قال تعالى: «فَأَمّا الّذينَ شَقُوا فَفي النّارِ لَهُمْ فيها زَفيرٌ وَشَهيقٌ. خالِدينَ فيها مادامَتِ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ».[٢] وقال: «وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فيها وَلَهُ عَذابٌ مُهين».[٣]

والخلاصة: أنّ التعابير الواردة بشأن خطيئة آدم كلّها تنمّ من مزلّة موبقة ارتكبها آدم، واستوجب بذلك لنفسه الذمّ والشقاء الدائم، وسقوطاً عن تلك المرتبة المنيعة التي كان يستأهل بها مقام النبوّة الشامخ، الأمر الذي يتلخّص في قوله تعالى: «وَلَقَدْ عَهِدْنا إلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً».[٤]

والجواب: أنّ التعابير التي جاءت بشأن خطيئة آدم لا تعدوا ظواهر ذوات احتمال فهي تحتمل معاني اُخر غير ظاهرها المألوف. فلو تجرّدنا بأنفسنا ولاحظنا اُصول المعاني التي وضعت لها هذه الالفاظ، والوجوه المستعملة فيها بحسب المقامات ثمّ أخذنا بالمقارنة مع شواهد وقرائن داخلية وخارجية، لزال عنّا كثير من هذه الشبهات وارتفع الإبهام من وجه الآيات نهائياً.

والألفاظ التي وقعت تعبيراً عن خطيئة آدم هي:ـ

١ ـ «فَتَكُونا مِن الظالمين».

٢ ـ «قَالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا».

٣ ـ «فَأَزَلَّهُا الشَّيطان».

٤ ـ «فَوَسْوَس لَهُما الشّيطان».

٥ ـ «فَدَلّاهُما بغرور».

٦ ـ «لايَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطان».

---

١ ـ الحجر ١٥: ٤٢.
٢ ـ هود ١١: ١٠٦-١٠٧.
٣ ـ النساء ٤: ١٤.
٤ ـ طه ٢٠: ١١٥.

٧ ـ «أَلَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُما الشَّجرة».

٨ ـ «فَنسي وَلَمْ نَجِد لَهُ عَزماً».

٩ ـ «فَلا يخرجَنّكُما من الجنّة فتشق».

١٠ ـ «وَعَصىٰ آدَم ربّه فغوى».

تلك تعابير عشرة تنمّ ـ في ظاهرها ـ عن خطيئة ارتكبها آدم في عصيان عارم وشقاء لازم.

لكن الدقّة في فحوى هذه التعابير ومقارنة بعضها مع البعض تشفّ عن معنى آخر غير هذا.

أوّلاً: ماهي حقيقة الظلم الموجب ابتعاداً عن مقام قربه تعالى، وشقاءً نفسياً مستتبعاً للهلاك والانهيار؟

ذلك ظلم بالنسبة إلى ساحة قدسه تعالى، وهتك لحريمه وتجاوز لحدوده «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظّالِمُون».[١] ولا ينافي أن يكون ظلماً بنفسه أيضاً «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ».[٢] لأنّ الظالم بحقوق مولاه، تعيس معاكس لحظّ نفسه في نهاية المطاف.

وهذا الظلم القبيح مترتّب على تكليف من المولى يمسّ جوانب مولويّته. حيث يشرعه إلزاماً بالمكلّفين أن يمتثلوه، أعجبهم أم لم يعجبهم، رغم الأنوف وإلّا فالعقاب والنكال.

وأمّا الظلم الذي جاء التعبير به بشأن آدم، فليس من هذا القبيل، إنّه ظلم بالنفس محضاً. «قالا رَبّنا ظَلَمْنا أنْفُسَنا وَإنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرين».[٣]

وذلك أنّه لم يكن تكليف مولوي، وإنّما كان مجرّد إرشاد إلى مصلحة شخصيّة كانت تمسّهما بالذات، فعاكسا حظّهما من هنيء العيش ورغده إلى تَعَب وَنَصَب.

---

١ ـ البقرة ٢: ٢٢٩.
٢ ـ الطلاق ٦٥: ١.
٣ ـ الأعراف ٧: ٢٣.

إذن لم يكن ظلمهما بأنفسهما مما يؤثّر ابتعاداً عن ساحة قدسه تعالى، إذ لم يمسّ جانبه تعالى، فلم يوجب سقوطهما عن منزلتهما المعنوية الشامخة: «خلافة الله في أرضه».

ثانياً: النهي عن أكل الشجرة كان نهي إرشاد إلى مصلحته بالذات، ولم يكن نهياً مولويّاً بتكليف وإلزام. ومن ثمّ قال: «فتشقى» أي تقع في التعب والنصب. كما في قوله تعالى: «طه ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ القُرْآنَ لِتَشْقىٰ»[١] أي لتوقع نفسك في المشقّة وحرمان لذائذ الحياة.

وذلك لأنّ الأكل من تلك الشجرة كان يوجب تلوّثاً كانت الجنّة التي سكنها آدم وزوجه تأباه، لطهارتها وقداستها قرباً إلى العليّ الأعلى، ومن ثمّ نهى آدم عن أكلها خوف التلوّث أو يضطرّ إلى الخروج منها.

ثالثاً: العصيان هي مخالفة الأمر، وهو يتنوّع حسب نوعيّة الأمر الموجّه إليه. فإن كان الأمر تكليفاً مولويّاً كانت مخالفته عصياناً محرّماً وخروجاً عن مرسوم العبوديّة تجاه أوامر المولى الحكيم. فهو تمرّد وطغيان على المولى، ويستحقّ مرتكبه الذمّ والعقاب.

وأمّا إن كان الأمر إرشاداً إلى مصلحة تعود إلى نفس المأمور، من غير مامساس بجوانب الآمر بتاتاً، كما في أوامر الطبيب بالنسبة إلى المريض المتداوى عنده، فإنّ مخالفته أيضاً عصيان وربما يُقبّحه العقلاء ويذمّونه، لكن من غير ماخروج عن مرسوم العبوديّة ولاطغيان على المولى الكريم، ومن ثمّ لم يجز عقابه ولا مؤاخذته بالشدّة والعذاب.

وبما أنّ عصيان آدم كان من النوع الأخير، فلم يوجب ابتعاده عن ساحة قدسه تعالى، حيث لم يَطْغُ على مولاه ولم يخرج عن إطار عبوديّته تجاه ربّ العالمين.

رابعاً: أمّا وسوسة إبليس فلم تعد أن دلاّهما بغرور، من غير أن تكون له سلطة عليهما، فضلاً عن أنّ آية الحجر إنّما تنفي تأثيره على الأنبياء فيما يخصّ إغواءهم بشأن

---

١ ـ طه ٢٠: ١ و ٢.

معصية الله، أمّا خلق العراقيل في طريقهم وإيقاعهم في النصب والعناء، فهذا شيء لاتنفيه الآية، كما في قوله: «وَاذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَعَذاب». [1]

خامساً: قوله تعالى: «فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» أي غفل وصيّتنا وعهدنا إليه بأن لايقرب تلك الشجرة. و«عزماً» أي ثباتاً على العهد.

وقوله: «فتشقى» أي تقع في تعب العمل وكدّ الاكتساب، بعد هذا الرغد من العيش الفاره.

وقوله: «فغوى» أي خاب حظّه وحُرِم عن العيش الرغيد الهنيء. كما في قول الشاعر:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لايعدم على الغيّ لائماً

وقوله: «ظلمنا أنفسنا» أي بخسناها وحرمناها حظّها.

وقوله: «فتاب عليه» أي أعاد عليه بعنايته وألطافه الأُولى التي كاد أن يُحْرَمها بتركه الأولى.

وأمّا إخراجه من الجنّة، فلعلّه لمصلحة كان يراها تعالى موجبة لهذا الإخراج لأنّه إنّما خلقه ليكون خليفته في الأرض، وقد تمهّدت أسبابه على يد عدوّه إبليس اللّدود!

وقد تلخّص البحث في أنّ النهي لم يكن نهي تحريم، وإنّما كان نهي إرشاد إلى مصلحة تأمين الرغد في العيش، لا أكثر. وبالتالي لم تكن مخالفته عدوانا على المولى وإنّما كان ظلما بالنفس بسلب راحتها. وأخيراً كانت غوايته خيبة وحرماناً، وشقاؤه عطباً وعناء في الحياة.

فلا نهي تحريمياً، ولا عصيان للمولى، ولا ظلم ولا عدوان بشأنه، كما لاشقاء ولا خبث، ولا غواية ولا ضلال، بمعانيها المعهودة. [2]

---

١ ـ ص ٣٨: ٤١.

٢ ـ كان مستقانا في هذا العرض هي الروايات الخاصّة المأثورة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ذكرها العلامة المجلسي في بحار الأنوار، ج ١١، ص ١٥٥-٢٠٣ فراجع.

وأمّا كيف حصلت الخطيئة، والطريقة التي سلكها إبليس في سبيل إغواءهما فهذا شيء فصّلنا الكلام فيه في التفسير.

دعوة نوح

قال تعالى: «وَقالَ نُوحٌ رَبِّ لاتَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيّاراً».[1]

قيل: إنّه تسرّع في الدعاء على قومه، وكان كلّما أراد الدعاء على قومه وافته الملائكة يستميحونه بشأنهم، فتؤجّل الدعوة ثلاثمائة سنة، حتى تيقّن باليأس.

لكنّها مزعومة لا أساس لها، وإن ذكرها بعض كبار المفسّرين، ذلك أنّها مخالفة لصريح القرآن، حيث جاء في سورة هود، إنّ قومه كانوا يجادلونه ويستعجلون عليه بالعذاب الموعود، لكنّه عليه السلام كان هو يرأف بهم ولا يستعجل بطلب العذاب، رحمة منه عليهم، حتى وافاه الوحي باليأس والقنوط بشأنهم: «وَأُوحِيَ إِلى نوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إلّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلاتَبْتَئِسْ بِما كانوا يَفْعَلُونَ، وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَوَحْيِنا وَلاتُخاطِبْني فِي الّذينَ ظَلَموا إِنَّهُم مُغْرَقون».[2]

الأمر الذي يدلّ على أنّه عليه السلام كان يستمهل ربّه في تأخير العذاب حتى جاءه التيئيس.

* * *

وقال تعالى: «وَنادى نوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْني مِنْ أَهْلي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِين. قالَ يانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ، إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ، فَلا تَسْأَلْنِ مالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ. قالَ رَبِّ إِنِّي أَعوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مالَيْسَ لي بِهِ عِلْمٌ، وَإِلّا تَغْفِرْ لي وَتَرْحَمْني أَكُنْ مِنَ الْخاسِرين».[3]

كيف يكذّب تعالى نبيّه نوحاً في دعواه المذكورة؟!

والجواب: أنّه تعالى وعد نوحاً بنجاة أهله في قوله: «احْمِلْ فيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ

---

١ ـ نوح ٧١: ٢٦.
٢ ـ هود ١١: ٣٦-٣٧.
٣ ـ هود ١١: ٤٥-٤٧.

وأهْلَكَ إلّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ».[١] وكان الاستثناء مجملاً.

وعندما نادى نوح ابنه وكان في معزل «يابُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَلاتَكُنْ مَعَ الْكافِرين»[٢] قال له ذلك إشفاقا بشأنه. ولمّا أيس منه دعا ربّه ليهديه بلطفه. فقال: «رَبِّ إنَّ ابْني مِنْ أَهْلي وَإنَّ وَعْدَكَ الْحقّ» إشارة إلى مافي الآية السابقة: «وأهلك».

فنبّهه الله تعالى بخطاءه في التشخيص، وأنّه من المستثنى، وأنّه ليس من ذلك الأهل الموعود نجاتهم. ولم يكن نفياً لبنوّته رأساً، وذلك لأنّه تعالى أقرّه في قوله: «وَنادىٰ نُوح ابنه». فلولا أنّه ابنه الحقيقي لما صحّ هذا التعبير بشأنه. ولكان من حقّ التعبير أن يقول: «ونادى نوح من كان يزعَمُ أنّه ابنه»!.

تورية إبراهيم

١ ـ قال تعالى: «فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي فَلَمّا أفَلَ قالَ لا اُحِبّ الْآفِلينَ ـ إلى قوله ـ قالَ ياقَوْمِ إنِّي بَريءٌ مِمّا تُشْرِكُون».[٣]

وهذا من باب تجاهل العارف، وتربية عمليّة لقومه يُعلّمهم كيف يسيرون في طريق الاهتداء إلى الحقّ واستجلاء الحقيقة.

٢ ـ وقال تعالى: «قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبيرُهُمْ هٰذا، فَاسْألوهُمْ، إنْ كانُوا يَنطِقُون».[٤]

جملة «فاسألوهُم» معترضة. والشرط ـ في واقعه ـ قيد لقوله: «بَل فَعله كَـبيرهم». وهذا من لطيف التورية في الكلام. حيث ظاهر الكلام أنّ الشرط قيد لجملة الأمر بالسؤال، لكنّه إنّما قصده قيداً لجوابه عن سؤال قومه.

وفي هذه التورية فائدة تنبيه ضمائرهم على أنّ معبودهم الذي اصطنعوه لايستطيع عملاً ولا ينطق كلاماً، وهو تعبير لطيف وتوبيخ.

ثُمَّ الكذب إنّما يكون إذا لم يكن الواقع مكشوفاً، فإنّه على فرض كـونه مكشـوفاً

---

١ ـ هود ١١: ٤٠.
٢ ـ هود ١١: ٤٢.
٣ ـ الأنعام ٦: ٧٦-٧٨.
٤ ـ الأنبياء ٢١: ٦٣.

يكون الكلام في ظاهره استخفافاً بعقول المخاطبين، فكان كالمستهزئ بهم فيما لايعقلون. والأمر هنا كذلك، فلم يكن كذب البتّة!

٣ ـ وقال تعالى: «فَنَظَرَ نَظْرَةً في النُّجُومِ. فَقالَ إنّي سَقيم».[١] وهذه مجاملة مع قومه من غير مداهنة ودجل، حيث كانت النظرة في النجوم والتنبّؤ بها رائجة على عهده عليه السلام فأراد مماشاتهم في ذلك استجلاباً لنظرهم، في حين أنّ النظر في النجوم والتدبّر في آياته تعالى مرغوب إليه في الشريعة.

وأراد بقوله: «سقيم» تأثّره النفسي من جموح قومه عن الاستسلام لقيادة الله ورفضهم الدعوة إليه. وبهذا التعبير الموهم خلص بنفسه من مصاحبة قومه، فتركوه وحده وذهبوا للاجتماع بعيدهم خارج البلد. ومن ثمّ وجد إبراهيم فرصته لكسر الأصنام.

٤ ـ وقال تعالى: «وإذْ قالَ إبْراهيمُ رَبِّ أَرِني كَيْفَ تُحْيي المَوْتىٰ».[٢] أراد عليه السلام أن يصير علم يقينه عين يقين، إذ مهما كان البرهان قاطعاً فإنّه لايبلغ شهود عين.

استغفار إبراهيم لأبيه

٥ ـ وقال تعالى: «وَما كانَ اسْتِغْفارُ إبْراهيمَ لِأبيهِ إلّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إيّاهُ فَلَمّا تَبَيَّنَ لَهُ أنَّهُ عَدُوٌّ للهِ تَبَرّأ مِنْهُ، إنَّ إبْراهيمَ لَأَوّاهٌ حَليم».[٣]

هذه الآية اعتذار عن موقف إبراهيم عليه السلام كان واعد أباه (زوج أُمّه وعمّه) أنّه إن آمن بالله أن يستغفر له، فأظهر له الإيمان على سبيل النفاق حتى ظنّ به الخير، فاستغفر له، فلمّا تبيّن له أنّه مقيم على كفره رجع عن استغفاره له وتبرّأ منه، وقد أعذره الله في قوله: إنّ استغفاره إنّما كان لأجل المواعدة، وأنّه لمّا تبيّن له أنّه مقيم على العداء لله تبرّأ منه.

وتلك المواعدة جاء ذكرها في سورة مريم: «قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبّي، إنَّهُ كانَ بي حَفِيّاً».[٤]

---

١ ـ الصافات ٣٧: ٨٨-٨٩.
٢ ـ البقرة ٢: ٢٦٠.
٣ ـ التوبة ٩: ١١٤.
٤ ـ مريم ١٩: ٤٧.

وقال تعالى في سورة الممتحنة ـ بشأن الاقتداء بسيرة إبراهيم وكيفية مقابلته مع المشركين، مستثنياً جانب هذا الاستغفار ـ: «إلّا قَوْلَ ابْراهيمَ لأَبيه لَأَسْتَغْفِرَنّ لَكَ».[1]

وأمّا صيغة الاستغفار فقد جاءت في سورة الشعراء «وَاغْفِرْ لأبي إنَّهُ كانَ مِنَ الضّالّين».[2]

مجادلة إبراهيم ربّه

٦ ـ وقال تعالى: «فَلَمّا ذَهَبَ عَنْ إبْراهيمَ الرَّوْعُ وَجاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا في قَوْمِ لُوطٍ. إنَّ إبْراهيمَ لَحَليمٌ أوّاهٌ مُنيبٌ».[3]

قيل: كيف يجادل ربّه وهو ذلك النبيّ العظيم!؟

والجواب: أنّ المجادلة كانت بمعنى تكرار السؤال استرحاماً بشأن قوم لوط نظراً إلى جانب سعة رحمته تعالى، فطمع إبراهيم في أن يعطف الله عليهم برأفته ويمهلهم ريثما يتذكّرون ويرجعون إلى رشدهم. لكنّه تعالى رفض طلبه، لاجفاء وتحقيراً بموقف إبراهيم ـ كلّا ـ بل لعلمه تعالى أنّهم لايرجعون أبداً، وأنّهم مابقوا يزدادون عتوّاً وفساداً في الأرض. ومن ثمّ تراه تعالى يصف إبراهيم خليله تعقيباً على ذلك ـ بقوله: «إنّ إبْراهيمَ لَحَليم» ذو اصطبار على سوء أدب القوم، «أوّاه» كثير العطف والحنان، «منيب» كثير التضرّع لدينا يدعونا مرّة بعد أُخرى.

ففي هذا الوصف الجميل الذي يمثّل حنان إبراهيم وعطفه ورأفته العظيمة لدليل على أنّ وصفه بالمجادلة كان أيضاً مدحاً وثناء عليه تمهيداً لوصفه بذلك.

تبرئة يوسف

قال تعالى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها لَوْلا أنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ».[4]

قيل: كيف يهمّ بها وهو نبيّ عظيم ومن عباد الله المخلصين! كما جاء في ذيل الآية:

---

١ ـ الممتحنة ٦٠: ٤.
٢ ـ الشعراء ٢٦: ٨٦.
٣ ـ هود ١١: ٧٤-٧٥.
٤ ـ يوسف ١٢: ٢٤.

«كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السّوءَ وَالْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِين».

والجواب: أنّه معلّق على شيء لم يقع، أي لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها، فبما أنّه رأى برهان ربّه فإنّه لم يهمّ بها قطّ. كما في الأثر: لولا عليّ لهلك عمر. ومعناه أنّه لم يهلك عمر لوجود علي.

فالكلام من جهة امرأة العزيز مطلق غير مقيّد، فقد همّت به قطعياً. أمّا من جهة يوسف فلولا أنّه من عباد الله المخلصين، وكان نور الإيمان مشعّاً من قلبه المبارك، لكان أيضاً همّ بها، لأنّه شابّ وله من شهوة الرجال مالهم، ولا سيّما وهي تُقبل عليه بذلك الإقبال العارم، فكانت مقتضيات الهمّ موجودة فيهﷺ لولا قوّة المانع في وجوده، وهو إيمانه الراسخ المسيطر على جميع مشاعره وأحاسيسه، فلم تكن لتطغى عليه شهوته وهو عبد خالص لله. وقد شهدت زليخا بشأنه العصمة، قالت: «وَلَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَم».[1] فضلاً عن شهادة الله بحقّه: «وَراوَدَتْهُ الَّتي هُوَ في بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَقالَتْ هَيْتَ لَكَ، قالَ مَعاذَ اللهِ، إِنَّهُ رَبّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لايُفْلِحُ الظّالِمُون».[2]

وهذا هو البرهان الذي رآه، أي إيمانه الراسخ الذي تجلّى له حينذاك بالخصوص فحال سدّاً منيعاً دون أن يهمّ بالمعصية أصلاً.

حاجة إلى مخلوق!

قالوا ـ في قوله تعالى: «وَقالَ لِلَّذي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُما اذْكُرْني عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنين»[3] ـ: إنّ الشيطان أنسى يوسف ذكر ربّه فتوسّل إلى مخلوق لخلاص نفسه!

لكن الضمير يرجع إلى الموصول «الذي ظن أنّه ناج».[4] وأمّا عمل يوسفﷺ فكان وفقاً لوظيفة شرعية: السعي وراء خلاص مؤمن ورفع التهم عنه. غير أنّ لأولياء الله شأناً

---

١ ـ يوسف ١٢: ٣٢.

٢ ـ يوسف ١٢: ٢٣.

٣ ـ يوسف ١٢: ٤٢.

٤ ـ راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج ١١، ص ١٩٩.

آخر وراء هذا الظاهر، فلا يرفعون حاجة إلى غيره تعالى مهما بلغت، كما صمد إبراهيم الخليل عليه السلام عند إلقائه في النار، قائلاً: الذي خلقني فهو يراني!. فالذي كان من يوسف عليه السلام لا يعدو تركاً للأولى لا غير.

ابتلاء أيّوب

قال تعالى: «وَاذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَعَذاب».[١]

قيل: كيف يمسّه الشيطان وهو لا يملك الاستحواذ على عباد الله المخلصين؟ وما هذا النصب والعذاب الذي أُصيب به نبي الله أيّوب وهو معصوم؟

والجواب: لاشكّ أنّ إبليس لا يستطيع الاستحواذ على عباد الله المخلصين ولاسيّما الأنبياء العظام. لكنّه يستطيع عرقلة الطريق أمامهم وتكدير الحياة عليهم بدسائسه الخبيثة.

إنّه لم يتسلّط على أيّوب عليه السلام ولم يملك قلبه الكريم الذي هو مهبط وحي الله ودار كرامته الخاصّة به، فلا موضع لإبليس فيه ولا مطمع أبداً. نعم استطاع إيقاع الأذى به تسبيباً بوساوسه على أقربائه وحاشيته. فأوقعه عليه السلام في نصب أي عناء وجهد، وعذاب أي ألم ومحنة، ومن ثمّ جاء التعبير بالضرّ في آية أُخرى: «وَأَيُّوبَ إِذْ نادىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ. فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَكَشَفْنا مابِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْناهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَذِكْرىٰ لِلْعابِدِين».[٢]

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله عزّوجلّ يبتلي المؤمن بكلّ بليّة ويميته بكلّ ميتة، ولا يبتليه بذهاب عقله. أما ترى أيّوب كيف سلّط إبليس على ماله وعلى ولده وعلى أهله وعلى كلّ شيء منه، ولم يسلّط على عقله، تركه له ليوحّد الله به».[٣]

---

١ ـ ص ٣٨: ٤١.
٢ ـ الأنبياء ٢١: ٨٣-٨٤.
٣ ـ بحارالأنوار، ج ١٢، ص ٣٤١؛ والكافي، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٢٢.

تعرقل في السبيل

جاء في قصّة موسى وفتاه، إذ «نَسِيا حوتَهُما فاتَّخَذَ في الْبَحْرِ سَرَباً».[١] قوله: «وَما أَنْسانيهُ إِلّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ».[٢]

كيف يتسلّط إبليس على مشاعر وليّ من أولياء الله، وقد قال تعالى: «إِنَّ عِبادي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطان»![٣]

لكنّه ليس استحواذاً على عقل، حاشا من مقامٍ كريم، وإنّما هو تعرقل في سبيل تكدير الحياة على أوليائه تعالى، وتمهيد لأسباب قد توجب صرف نفوسهم الكريمة عن جهة إلى أُخرى، لتكون الأُولى مغفولاً عنها أحياناً.

مخاطرة موسى بنفسه

قال تعالى: «وَدَخَلَ الْمَدينَةَ عَلى حينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِها فَوَجَدَ فيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هٰذا مِنْ شيعَتِهِ وَهٰذا مِنْ عَدُوِّهِ، فَاسْتَغاثَهُ الَّذي مِنْ شيعَتِهِ عَلى الّذي مِنْ عَدُوِّهِ، فَوَكَزَهُ موسى فَقَضىٰ عَلَيْهِ. قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ، إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبينٌ. قالَ رَبِّ إِنّي ظَلَمْتُ نَفْسي فَاغْفِر لي فَغَفَرَ لَهُ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحيم».[٤]

لاشكّ أنّ الّذي فعله موسى ذلك الحين وهو الرجل المطالب من قبل السلطات، وكان خطر الموت يرفرف على رأسه كانت مجازفة وتغريراً بنفسه الكريمة بتسليمها إلى العدوّ اللّدود.

وهي بادرة غريبة بدرت منه، ولعلّها من غير تفكير في عاقبتها، حيث كان ﷺ سريع الغضب في الله ومن ثمّ لم يكن ينبغي ذلك منه وهو في طريقه إلى صرح النبوّة الشامخ. الأمر الذي نسبه إلى عمل الشيطان نظراً لأنّ سورة الغضب هي إحدى حبائل الشيطان يستولي بها على مشاعر الإنسان والحؤول دون رشده.

---

١ ـ الكهف ١٨: ٦١.

٢ ـ الكهف ١٨: ٦٣.

٣ ـ الحجر ١٥: ٤٢.

٤ ـ القصص ٢٨: ١٥-١٦.

وهذا ليس من الإغواء الموبق، حيث لم يكن قتل القبطي معصية، ليكون إغراء إبليس بذلك إغراء لموسى إلى معصية الله. بل كان إغراء بما يوجب التغرير بنفسه الكريمة وتعريضها للهلاك، فقد هيّج إبليس من غضب موسى (أي مهّد أسباب تهييجه) ليقدم على قتل القبطي، وبالتالي يقع هو في قبضة السلطات فيقتلونه، وبذلك قد نصب إبليس فخّاً للقضاء على موسى عليه السلام. إذن لم يكن ذلك من الاستيلاء الذي نتحاشاه بشأن عباد الله المخلصين.

ووجه آخر لعلّه أسلم من الإشكال، وهو أنّ المشار إليه في قوله: «**هٰذا مِن عَمَلِ الشيطان**» هو السبب الداعي لوقوع القتل، أي لولا إضلاله للأقباط واستيلاؤه على مشاعر المصريين في تأليههم فرعون والاستسلام لقيادته الفاسدة، لم تتهيّأ موجبات هذا القتل وأمثاله ممّا ابتلى به بنو إسرائيل، وكانت بعثة موسى لاستخلاصهم من نير الذّل والهوان.

ويترجّح هذا الوجه بملاحظة وضوح المناسبة بينه وبين التعقيب بقوله «**إنّه عدوٌّ مضلٌّ مُبين**». أي ظاهر العداوة للإنسان. ولا شكّ أنّ موسى عليه السلام لم يرد إضلاله له بل إضلاله لغيره، ولعلّهم هم القبط.

وأمّا قوله: «**ربّ إنّي ظلمتُ نفسي**» فيعني تلك المخاطرة بها وتغريرها للهلاك على أيدي أعداء الله. ولاشكّ أنّها كانت بادرة غريبة منه، لم تكن تنبغي من مثله وهو على مدارج الصعود إلى مرتبة النبوّة السامية. الأمر الذي يكون من ترك الأولى بالنسبة إلى مثله، فكان ينبغي الاستغفار منه، ومن ثمّ أجابه تعالى على الفور. حيث كانت تلك البادرة ـ مهما كانت ـ فإنّها في سبيل الغضب لله تعالى.

محاجّة موسى مع فرعون

«قالَ (فرعون مخاطباً لموسى عليه السلام) **أَلَمْ نُرَبِّكَ فينا وَليداً وَلَبِثْتَ فينا مِنْ عُمُرِكَ سِنينَ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكافِرينَ** قالَ (موسى) **فَعَلْتُها إذاً وَأنا مِنَ الضّالّين**».[1]

---

١ ـ الشعراء ٢٦: ١٨ ـ ٢٠.

ماهذا الكفر الذي ينسبه فرعون إلى موسى؟

وماهذا الضلال الذي يراه موسى لنفسه؟

الجواب: أمّا الكفر فهو كفران النعم التي زعم فرعون أنّه أنعمها على موسى وعلى بني إسرائيل. ومن ثمّ ردّ عليه موسى بقوله: «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَيَّ أنْ عَبَّدْتَ بَني إسْرائيلَ».[1]

وأمّا الضلال فإنّما يقصد به حالته قبل نزول الوحي عليه بالنبوّة، وهو ضلال نسبي يعمّ كلّ نبيّ قبل أن يوحى إليه، لايكون عارفاً بتفاصيل الشريعة التي ستنزل عليه، إلّا إذا علّمه الله تعالى.

وقد فسّروا الضلال هنا بتفاسير أُخر، تجدها في مجمع البيان للطبرسي[2] وتنزيه الأنبياء للشريف المرتضى.[3]

استعفاء موسى

قال تعالى: «وَإذْ نادىٰ رَبُّكَ مُوسىٰ أنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظّالِمينَ. قَوْمَ فِرْعَوْنَ ألا يَتَّقُونَ. قالَ رَبِّ إنّي أخافُ أنْ يُكَذِّبونِ. وَيَضيقُ صَدْري وَلايَنْطَلِقُ لِساني، فَأرْسِلْ إلى هارونَ. وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأخافُ أنْ يَقْتُلونِ. قالَ كَلّا، فَاذْهَبا بِآياتِنا إنّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ».[4]

وهل ينبغي لمرشّح لمقام النبوّة وقد اختاره الله واجتباه من خلقه أن يستعفي منها، ثمّ يدلّ على غيره؟!

والجواب: أنّ مقارنة هذه الآية مع آية طه ترفع الاعتراض رأساً. إنّه عليه السلام لم يستعف، وإنّما سأل ربّه أن يمدّه بمساعد موثوق به من أهله، وأبدى عجزه عن الاستقلال بعبء الرسالة، فأجابه تعالى إلى مسؤوله واستجاب دعاءه.

قال تعالى: «اِذْهَبْ إلى فِرْعَونَ إنَّهُ طَغىٰ. قالَ رَبِّ اشْرَحْ لي صَدْري، وَيَسِّرْ لي أمْري. وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِساني. يَفْقَهُوا قَوْلي. وَاجْعَلْ لي وَزيراً مِنْ أهْلي. هارُونَ أخي. اشْدُدْ بِهِ أزْري. وَأشْرِكْهُ في أمْري. كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثيراً وَنَذْكُرَكَ كَثيراً، إنَّكَ كُنْتَ بِنا بَصيراً. قالَ قَدْ

---

١ ـ الشعراء ٢٦: ٢٢.

٢ ـ مجمع البيان، ج ٧، ص ١٨٧.

٣ ـ تنزيه الأنبياء للشريف المرتضى، ص ٧٠.

٤ ـ الشعراء ٢٦: ١٠-١٥.

أُوتيتَ سُؤْلَكَ يامُوسى».[١]

هذه الآية تفسّر تماماً آية الشعراء وترفع الإشكال عن مواضع إبهامها رأساً.

مثلاً قوله: «فَأَرْسِل إلى هارُون» ليس معناه: اعفني عن حمل الرسالة واجعل مكاني هارون! بل المعنى: فأرسل إلى هارون أيضاً كي يشاركني في أمري ويؤازرني عليه.

وقوله: «أخاف أنْ يُكَذِّبُونِ». وقوله: «فَأَخافُ أن يَقتُلُون» ليس معناه عدم الثقة بنجاح رسالته، وإنّما أراد بذلك طلب المزيد من عنايته تعالى والتيسير لأمره «وَيسّرْ لي أَمْري».

كما أنّه أراد بقوله: «ولايَنطلق لساني» أن يمنّ عليه بانطلاق لسانه «وَاحلُلْ عُقدَةً مِنْ لِساني». وبقوله: «وَيَضيقُ صَدري» أن يشرح صدره «ربّ اشْرَحْ لي صَدري». وبقوله: «فَأَرسِل إلىٰ هارُون» أن يجعله وزيراً له «اجعل لي وَزيراً مِن أهلي هٰارُونَ أخي اشدُدْ بِهِ أَزري وَأشرِكْهُ في أَمري» لا إيكالها إليه رأساً واعفاء نفسه عنها.

وقوله تعالى: «كلّا» طمأنينة لنفس موسى أنّهم لن يصلوا إليهما بسوء، وأنّه سوف يوفّق في رسالته وتكون له الغلبة في نهاية المطاف. أي كلّا لايستطيعون قتلك ولا الوقوف دون تبليغك الرسالة.

قال تعالى ـ في سورة القصص ـ: «قالَ رَبِّ إنّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ يَقتُلُونِ. وَأخي هارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنّي لِساناً، فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُني، إنّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُون. قالَ (تعالى مستجيباً لطلبه) سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأخيكَ وَنَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً فَلا يَصِلُونَ إلَيْكُما، بآياتِنا، أنْتُما وَمَنِ اتَّبَعَكُما الْغالِبُون».[٢]

وقد أوضح قوله: «فأرسله معي» في هذه الآية ماجاء في سورة الشعراء من قوله: «فَأرسل إلى هارون» توضيحاً يرفع كلّ إبهام وإيهام.

وقوله: «وَنَجعَلُ لَكُما سُلْطاناً فَلا يَصِلُون إليكُما» تفسير لقوله: «كلّا» في تلك الآية.

ويجمع الكلّ قوله تعالى: «قَد أُوتيتَ سُؤلَكَ يامُوسى». فإنّه استجابة لجميع ما التمسه موسى عليه السلام من ربّه من الموفّقية والتسديد في أداء الرسالة.

---

١ ـ طه ٢٠: ٢٤-٣٦.

٢ ـ القصص ٢٨: ٣٣-٣٥.

خيفة موسى

قال تعالى: «فَأَوْجَسَ في نَفْسِهِ خيفَةً موسى»[١] مِمَّ كانت خيفته، وقد أمّنه تعالى من قبل «يا مُوسى لاتَخَفْ إنّي لايَخافُ لَدَيَّ المُرْسَلُون»؟![٢]

والجواب: أنّ خيفته هذه لم تكن كخيفته الأُولى عند الشجرة عندما ألقى عصاه «فَإذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعى، قالَ: خُذْها وَلاتَخَفْ سَنُعيدُها سيرَتَها الْأُولى».[٣] بل كانت خشية التمويه على العامّة والتباس الحقّ عليهم بالباطل، عندما رأى من عجيب فعل السحرة «فَإذا حِبالُهُم وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أنَّها تَسْعىٰ».[٤] «فَلَمّا أَلْقَوْا سَحَروا أَعْيُنَ النّاسِ واسْتَرْهَبوهُمْ وَجاؤوا بِسِحْرٍ عَظيم».[٥]

فأشفق عليه السلام أن يلتبس الأمر على العوامّ ولا يميّزوا بين سحر السحرة وإعجازه حيث رأى من قوّة التلبيس والتخييل، فخاف من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر. فأمّنه الله تعالى من ذلك وبيّن له أنّ حجّته ستتّضح للقوم، بقوله «لاتخف إنّكَ أنْتَ الْأعْلىٰ. وَأَلْقِ مافي يَمينِكَ تَلْقَفْ ماصَنَعُوا، إنّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ وَلايُفْلِحُ السّاحِرُ حَيْثُ أتى».[٦] الأمر الذي كانت نتيجته إخضاع السحرة: «فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ ماكانُوا يَعْمَلُونَ. فَغُلِبُوا هُنالِكَ وَانْقَلَبُوا صاغِرين. وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدينَ. قالُوا آمَنّا بِرَبِّ الْعالَمين. رَبِّ مُوسى وَهارُون».[٧]

***

وقال تعالى: «فَلَمّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ (موسى) رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإيّايَ، أَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا، إنْ هِيَ إلّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَن تَشاءُ وَتَهْدي مَن تَشاءُ، أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغافِرين».[٨]

أليس يستشمّ من ذلك رائحة الاعتراض؟

---

١ ـ طه ٢٠: ٦٧.
٢ ـ النمل ٢٧: ١٠.
٣ ـ طه ٢٠: ٢٠-٢١.
٤ ـ طه ٢٠: ٦٦.
٥ ـ الأعراف ٧: ١١٦.
٦ ـ طه ٢٠: ٦٨-٦٩.
٧ ـ الأعراف ٧: ١١٨-١٢٢.
٨ ـ الأعراف ٧: ١٥٥.

وهكذا قوله تعالى: «وَقالَ مُوسىٰ رَبَّنا إنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زينَةً وَأمْوالاً في الْحَياةِ الدُّنْيا، رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبيلِك».[1]

الجواب: كلّا، بل هو استرحام واستعطاف، وسؤال عن مصلحة كادت تخفى على نبيّ الله موسى عليه السلام. وأخيراً اعترافه بأنّ وراء هذه الظواهر حكمة بالغة وفوائد تربوية جليلة، تخضع لها نفوس مستسلمة سليمة فتهتدي إلى معالم الحق، وإن كان قد يزيد في ضلال من زاغ قلبه وأعمى بصره.

قوله: «إن هي إلّا فِتنَتُك» أي ابتلاؤك وامتحانك للناس «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ».[2]

وقوله: «أتُهْلِكُنا بما فعل السّفهاء منّا» استرحام وطلب للعفو عمّا فرط منهم في جنب السفهاء، حيث واكبوهم في سفاهتهم وداهنوهم في غفلتهم. ولم يقصد موسى عليه السلام نفسه، وإنّما عنى الرجال السبعين الذين اختارهم للميقات، أهلكتهم الرجفة بمجاملتهم مع سفهاء القوم.

واللام في قوله: «ليضلّوا عن سَبيلك» هي لام العاقبة، مثلها في قوله: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً».[3]

وهذا تمهيد للدعاء عليهم بالهلاك والدمار، حيث كفروا بنعم الله عليهم ولم يشكروها، بل وأخذوا يستغلّونها في سبيل إضلال العباد والصدّ عن سبيل الله.

* * *

وقال تعالى: «وَلَمّا جاءَ موسى لِميقاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قال رَبِّ أَرِني أَنْظُرْ إلَيْكَ».[4]

أليس هذا من طلب المستحيل؟

وقد تقدّم الجواب عن ذلك، بأنّه من باب تجاهل العارف، على أثر ضغط من قومه الجاهلين. فقد ورد أنّ لسانه لم يطق النطق به، فأوحى الله إليه: يا موسى سلني ما سألوك

---

١ ـ يونس ١٠: ٨٨.
٢ ـ الأنفال ٨: ٤٢.
٣ ـ القصص ٢٨: ٨.
٤ ـ الأعراف ٧: ١٤٣.

فلا مؤاخذة عليك بجهلهم، فعند ذلك تجرّأ موسى على أن ينطق به.[١]

❊ ❊ ❊

وقال تعالى: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسى إلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أسِفاً، قال بِئْسَما خَلَفْتُمُوني مِنْ بَعْدي، أَعَجِلْتُمْ أمْرَ رَبِّكُمْ، وألْقَى الْألْواحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أخيهِ يَجُرُّهُ إلَيْهِ. قالَ ابْنَ أُمَّ، إنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفوني وَكادوا يَقْتُلونَني، فَلا تُشْمِتْ بِيَ الْأعْداءَ وَلاتَجْعَلْني مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمينَ. قالَ رَبِّ اغْفِرْ لي وَلِأخي وأدْخِلْنا في رَحْمَتِكَ وَأنْتَ أرْحَمُ الرّاحِمين».[٢]

وقال ـ أيضاً ـ: «فَرَجَعَ مُوسى إلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أسِفاً، قالَ ياقَوْمِ أَلَمْ يَعِدكُمْ رَبُّكُم وَعْداً حَسَناً، أفَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أمْ أرَدْتُمْ أنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأخْلَفْتُمْ مَوْعِدي (إلى قوله) قالَ ياهارُونُ مامَنَعَكَ إذْ رَأيْتَهُمْ ضَلّوا ألّا تَتَّبِعَنِ، أفَعَصَيْتَ أمْري؟ قالَ يا ابْنَ أُمَّ. لاتَأْخُذْ بِلِحْيَتي وَلابِرَأْسي، إنّي خَشيتُ أنْ تَقولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَني إسْرائيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلي».[٣]

أليس هذا من ثوران الغضب والتسرّع إلى أمر ربما كان لايحمد عقباه؟!

والجواب: أنّ في ذلك الارتداد المفاجئ الغريب الذي حصل في بني إسرائيل في غيبة نبيّهم أربعين صباحاً لمثاراً لأكثر من ذلك الغضب، ولاسيّما في مثل موسى عليه السلام ذلك الرجل الغيور في الله، فقد وجد أنّ أتعابه كلّها ذهبت أدراج الرياح بفترة قصيرة. ومن ثمّ أخذ اليأس مأخذه من نفسه الكريمة وأخذته الحميّة الإلهية إلى الانتقام السريع من قوم الألدّاء. فأخذ يفتّش عن العوامل التي دعت إلى ذلك التحوّل العظيم، غير المترقّب، والأيادي التي عملت في إضلال القوم وارتدادهم إلى عبادة العجل.

فلأوّل وهلة وقبل كلّ شيء توجّه إلى أخيه الذي استخلفه على قومه، وجعله رقيباً عليهم ومسؤولاً عن قيادتهم الحكيمة. «وَقالَ مُوسى لِأخيهِ هارُون اخْلُفْني في قَوْمي وَأصْلِحْ وَلاتَتَّبِعْ سَبيلَ الْمُفْسِدين».[٤]

فحسب أنّ هارون هو الذي تهاون بشأن القوم ولم يرقبهم تلك المراقبة الشديدة

---

١ ـ راجع «صفات تنزيه». تأويل الآية الثانية.
٢ ـ الأعراف ٧: ١٥٠-١٥١.
٣ ـ طه ٢٠: ٨٦-٩٤.
٤ ـ الأعراف ٧: ١٤٢.

فضلّوا، شأن كلّ زعيم إذا أحسّ بضعضعة في بعض جوانب قيادته، أن يستنطق المسؤول الذي عيّنه في تلك الجهة ويبادر إلى محاكمته إن كان رأى من موقفه التساهل والتقاعس عن وظيفته.

الأمر الذي دعى بموسى أن يوجّه ملامته أوّلاً وبالذات إلى أخيه المسؤول عن قومه. فأخذ برأسه ولحيته وجرّه إليه بعنف، استنكاراً على تساهله بأمر القوم.

وهارون وإن كان قد أبدى عذره عن سكوته تجاه ضلال القوم وعبادتهم للعجل لكنّه لم يكن بتلك المثابة التي تبرأ موقفه نهائياً، ومن ثمّ استغفر موسى لنفسه ولأخيه. إنّ هارون حسب من قيامه في وجه القوم حدوث انشقاق في صفوفهم وربما وقوع فساد وسفك دماء، فسكت ريثما يعود موسى وهو أعرف بموقفه مع القوم. الأمر الذي إن كان يصلح عذراً في الجملة، فليس من العذر المقبول كليّاً. ومن ثمّ لم يكن موقف موسى مع أخيه حينذاك ظلماً بشأنه ذلك الظلم الذي حسبوه، كما لايخفى على من أمعن النظر في جوانب القضية ودرسها بعمق. وهذا الكتاب موضع اختصار.

اختبار داود

قال تعالى: «وَهَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ. إذْ دَخَلُوا عَلى داوُد فَفَزِعَ مِنْهُمْ، قالُوا لاتَخَفْ، خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ، فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَلاتُشْطِطْ وَاهْدِنا إلى سَواءِ الصِّراطِ. إنَّ هذا أخي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَعَزَّنِي فِي الْخِطابِ. قال لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إلى نِعاجِهِ، وَإنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ، إلاّ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ، وَقَليلٌ ماهُمْ. وَظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ راكِعاً وَأَنابَ. فَغَفَرْنا لَهُ ذلِكَ، وإنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَحُسْنَ مَآب».[1]

قوله: «تَسَوَّرُوا المحراب» أي تسلّقوا حائطه وصعدوا عليه، ودخلوا على داود في محراب عبادته بهذه الطريقة غير المألوفة ولعلّه إرعاباً له، ومن ثمّ فزع منهم.

---

١ ـ ص ٣٨: ٢١-٢٥.

قوله: «ولاتُشطط» أي لاتجر في الحكم وهو أمر له بالعدل في القضاء، وهو أيضاً غريب، إذ لم يعهد من متحاكمين أن يتجاسرا على القاضي بهذه اللهجة التي تبدو عليها أمارات التحكّم عليه وإلزامه بما هو وظيفته، ولاسيّما في مثل نبيّ الله داود الأمر الذي زاد من فزعه منهم.

قوله: «وعزّني في الخطاب» أي غَلَبني في المُحاجة. و«الخلطاء» هم الشركاء في التعايش.

أليس يستشمّ من الآيات أنّ هناك أمراً كان قد فرط من داود عليه السلام فنبّهه الله عليه بتلك الطريقة المفزعة؟!

قلت: نعم، ولكن لابتلك المثابة التي يرويها مفسّروا العامّة، فإنّها لاتعدو إسرائيليات مفضوحة لاشأن لها سوى الحطّ من كرامة أنبياء الله العظام.

وقد شطب أئمّة أهل البيت عليهم السلام على القصّة التي يرويها القصّاصون[1] بشأن امرأة أُوريا في تلك الفظاعة المستبشعة، التي لايقدم عليها مؤمن غيور فضلاً عن مثل نبيّ الله داود عليه السلام. قال أميرالمؤمنين (صلوات الله عليه): «لا أُوتي برجل يزعم أنّ داود تزوّج امرأة أُوريا إلّا جلّدته حدّين، حدّاً للنبوّة وحدّاً للإسلام».[2] وهكذا روي عن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام.[3]

وليس في لفظ القرآن مايدعوا إلى التصديق بتلك القصّة المزعومة، سوى ماجاء في لفظ التوراة المحرّفة في حياكتها الفظيعة[4] التي يرفضها العقل السليم وحاشا داود من نبيّ كريم!

وكلّ مايدلّ عليه ظاهر القرآن أنّه تعالى أراد أن يمتحن عبده داود في القضاء العدل ويدرّبه عليه تدريباً، حتى في أشدّ الحالات عليه، فجعل من الملكين في صورة خصمين

---

١ ـ انظر: جامع البيان، ج ٢٣، ص ٩٣.

٢ ـ انظر: مجمع البيان، ج ٨، ص ٤٧٢.

٣ ـ بحار الأنوار، ج ١٤، ص ٢٦، رقم ٦.

٤ ـ انظر: العهد القديم ـ صموئيل الثاني ـ الإصحاح الحادي عشر والإصحاح الثاني عشر. (الكتاب المقدّس، ص ٤٩٧-٥٠٠).

يهجمان عليه المحراب، وهو منشغل بخلوته مع ربّه، ومن ثمّ أفزعته تلك المباغتة الغريبة، وتسرّع في الحكم قبل أن يتأكّد من توفّر شروطه أجمع، حتى ولو كان بصورة فرض، لأنّه كان بمحضر المدّعى عليه، وربما أوجب انفعالا في نفسه فيتقاعس عن الدفاع عن نفسه، لظنّه أنّ الحكم حتم لخصمه فلا فائدة في الدفاع.

هذا ولاسيّما وقد أُلقيت الدعوى بصورة تستجلب الحكم للمدّعي في بادىء النظر، خصوصاً والمدعى عليه ساكت لايتكلّم.

والخلاصة: أنّ بواعث التسرّع بأخذ جانب المدّعي حينذاك كانت متوفّرة أوّلاً: هجوم الخصمين عليه بتلك الصورة المفزعة، وهي تحول دون رجوع العقل إلى رشده، ولايملك أيّ إنسان وعيه إذا ما ملكه الفزع وفاجأه رعب مهول. وربما يتّخذ تدبيراً هو بمعزل عن رشد العقل، ومن ثمّ كان من آداب الحكم أن لايكون القاضي منشغل الذهن بهواجس ولا مرتاعاً في أمره.

ثانياً: إلقاء الدعوى بتلك الصورة المغرية: إنّه يملك نعجة واحدة، وخصمه يملك تسعاً وتسعين نعجة، وطلب إليه أن يضمّ نعجته إلى نعاجه، من غير ماسبب معقول، سوى أنّه يملك أكثر بتلك النسبة العالية.

ولا شكّ أنّ الدعوى إذا كانت بتلك الصورة كان الحقّ مائة بالمائة مع المدّعي، ويكون المدّعى عليه ظالماً له.

ولعلّ إلقاء الدعوة بتلك الصورة كان ـ أيضاً ـ لأجل اختبار داود، هل تغلبه صورة الدعوى المغرية؟ وهل تثير من عواطفه الرقيقة ضدّ المحكوم؟ فإذا كان الأمر كذلك كان بعد لم تنضج صلاحيته للقضاء العدل الذي يريده الله.

ثالثاً: سكوت المدّعى عليه محضاً تجاه الغوغاء التي أثارها خصمه، وهو لاينبس ببنت شفة، كلّ ذلك كانت بواعث للحكم ضدّه في بادئ الأمر.

لكن داودﷺ بعد أن تسرّع إلى الحكم ـ فرضياً ـ رجع إلى رشده على فوره ورأى بنور الله أنّه لم يكن ينبغي منه ذلك التسرّع، ولابدّ أن يستمع إلى الخصم، ولعلّه ذو حجة

قاطعة ومن ثمّ استغفر الله على بادرته تلك، وإن لم تكن معصية حيث لم يحكم حكم قضاء، وإنّما أبدى رأيه الشخصي إزاء تلك الدعوى على فرض صحّتها تقديراً.

فلم تكن تلك الظاهرة سوى رحمة من الله عليه وعناية خاصّة به، تمهيداً لاستخلافه في الأرض، الذي جاء ذكره تعقيباً على الآيات المذكورة «ياداوُدُ إنّا جَعَلْناكَ خَليفَةً في الْأَرْضِ فاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَلاتَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبيلِ الله».[1]

نعم، قد يكون في التمثيل بالنعاج، خصوصاً في تلك النسبة المرتفعة، تنبيه آخر لداود، روي أنّه خطب امرأة وكان قد خطبها أيضاً آخرون، فأراد أهلها أن يزوّجوها من داود إجلالا لمقامه الكريم، وهو لايدري بالأمر، فنبّهه الله عليه كي لاتدخل عليه شنعة من الناس فيحسبوه متدخّلاً في سوم الآخرين.[2]

فتنة سليمان

قال تعالى: «وَلَقَدْ فَتَنّا سُلَيْمانَ وَأَلْقَيْنا عَلى كُرْسيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أناب».[3]

ذكروا أنّه قال لأصحابه يوماً: سأطوف الليلة على نسائي لتلد كلّ واحدة غلاماً يضرب بالسيف في سبيل الله، قال ذلك قاطعاً بالأمر، فقد تمنّى مالم يكن باستطاعته إلّا أن يشاء الله. فأراد الله تنبيهه على بادرته تلك، وإن كانت نظرته نصرة الحقّ محضاً. فطاف عليهنّ كلّهنّ فلم تحمل منهنّ سوى واحدة وجاءت بسقط ميت.[4]

هذا هو الصحيح الذي اختاره أصحابنا الإمامية في تفسير الآية. وأمّا ماذكره بعض المفسّرين من أُمور تمسّ بكرامة الأنبياء وتهين من مقامهم الجليل، فهي ـ فضلاً عن مخالفتها لأُصول العقيدة ولظاهر القرآن ـ روايات لا أصل لها ولا سند متّصلاً إلى معصوم.

* * *

وقال تعالى: «إذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصّافِناتُ الْجِيادُ. فَقالَ إنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ

---

١ ـ ص ٣٨: ٢٦.

٢ ـ انظر: مجمع البيان، الوجه الأوّل، ج ٨، ص ٤٧٢.

٣ ـ ص ٣٨: ٣٤.

٤ ـ مجمع البيان، ج ٨، ص ٤٧٥.

ذِكْرِ رَبّي حَتّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ، رُدُّوها عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسّوقِ وَالْأَعْناقِ... قالَ رَبِّ اغْفِرْ لي وَهَبْ لي مُلْكاً لايَنْبَغي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدي إنَّكَ أَنْتَ الْوَهّاب».[١]

في هذه الآيات موضعان للسؤال:

الأوّل: كيف يؤثر مثل سليمان، حبّ الخيل على ذكر ربّه؟

الثاني: كيف يطلب ملكاً لاينبغي لأحد من بعده، أليس في هذا الطلب شيء من شائبة البخل؟

والجواب: أوّلاً ـ أنّ ماروه بشأنه عليه السلام أنّه كان مغرماً بحبّ الخيول المسوّمة الجياد فكان يوم عرضها عليه ففاتته فريضة العصر، كلّه باطل وقبيح ينمّ عن وقاحة واضعه وجهله بمنزلة الأنبياء.

والصحيح: أنّه كان يوم استعراض الخيل لغرض انتخاب جيادهن لغرض الجهاد في سبيل الله. وكان الوقت وقت عشيّ، فاشتغل سليمان بملاحظتهنّ وفاته تسبيحه المعتاد ذلك الوقت «فَأَوْحى إلَيْهِمْ أنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيّاً».[٢] «وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإبْكار».[٣]

وهذا وإن كان اشتغالاً بعبادة عن أُخرى، لكن نبيّ الله سليمان فرض ذلك على نفسه ذنباً فاستغفر الله منه. قوله: «إنّي أحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكرِ رَبّي حَتّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ» قال ذلك اغتماماً لما فاته من ورده المعتاد.[٤]

وقوله: «رُدّوها عليّ» أي الخيل لعرضها ثانية لغرض التأكّد من سلامتهنّ وصلاحيتهنّ للجهاد.

وثانياً ـ أنّ المذموم هو الحرص والظنّ بما يخصّ هذه الحياة الدنيا. أمّا ما أُريد به وجه الله والدار الآخرة فالطمع البالغ فيه غير مذموم. ومن ثمّ نرى نبيّنا الكريم طلب من اُمّته الصلاة عليه على مرّ الأيّام والدهور. وهل يستغني أحد من رحمة ربّه الواسعة؟! أم

---

١ ـ ص ٣٨: ٣١-٣٥.
٢ ـ مريم ١٩: ١١.
٣ ـ آل‌عمران ٣: ٤١.
٤ ـ تنزيه الأنبياء، ص ٩٤.

هل للقناعة والاقتصاد في تلك المرحلة مفهوم معقول؟!

ونبيّ الله سليمان إنّما طلب منحة إلهية اختصاصية يمتاز بها بين سائر الأنبياء حيث كلّ واحد منهم كان يمتاز بجهة هي غالبة على سائر الجهات من شؤون نبوّته الكريمة. آدم بسجود الملائكة له. نوح بكونه نجي الله. إبراهيم بخلّته. موسى بتكليمه. داود بلين الحديد وتسبيح الجبال معه. عيسى بكونه كلمة الله وروحاً منه. محمّد خاتم الأنبياء وسيّد المرسلين.

فأراد سليمان عليه السلام أن يكون امتيازه وطابعه الربّاني هو سيطرته على الإنس والجنّ والطير والوحش ليكون مظهر قدرته تعالى على جميع صنوف الخلائق. من غير أن يكون له مطمع في دنيا أو حبّ في رئاسة هي زائلة لامحالة.

استعجال يونس

قال تعالى: «وَذَاالنُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيهِ فَنادى فِي الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلٰهَ إِلّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنّي كُنْتَ مِنَ الظّالِمِين. فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَنَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِين».[1]

ممّ كان مغاضباً؟ وكيف ظنّ أن لن يقدر الله عليه؟ وبماذا اعترف على نفسه بالظلم؟

الجواب: أنّه كان مغاضباً لقومه بسبب إصرارهم على الضلال والمعاندة مع الحقّ، وقد مكث بين أظهرهم يدعوهم إلى الله وهم لايستجيبونه حتّى أيس منهم، وأحسّ بالعقاب يرفرف على رؤوسهم، فأخذ بمغادرتهم لأنّ العذاب لاينزل بساحة قوم وفيهم نبيّ «وَما كانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فيهِم».[2] فمن وظيفة الأنبياء أن يغادروا مهبط العذاب. فبناء على هذا القانون السماوي غادرهم يونس ولكن من غير استيذان خاصّ من الله في ذلك، علماً منه بأنّ ذلك من وظيفته المتعيّنة عموماً ولاحاجة إلى مراجعة أُخرى خاصّة!

---

١ ـ الأنبياء ٢١: ٨٧-٨٨.

٢ ـ الأنفال ٨: ٣٣.

هذا هو الذي أخذه الله عليه وحسبه ترك أولى منه لم يكن ينبغي صدوره من مثله وهو نبيّ كريم.

وهذا معنى قوله تعالى: «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» أي كان على يقين من أنّ ذلك من وظيفته الخاصّة فلا نؤاخذه عليها ولا نتضايق بشأنه من أجلها.

لكنّه لمّا علم بخطأ ظنّه وأنّه قد ترك الأولى بشأنه اغتمّ اغتماماً بالغاً،وأخذ في الاستغفار والضراعة إلى الله تعالى أن يغفر له تلك البادرة التي فرطت منه.

قال تعالى ـ مناصحاً لنبيّه أن لا يستعجل في مغادرة قومه من مكة ـ: «وَلاتَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ (حيث استعجل الخروج) إِذْ نادىٰ رَبَّهُ وَهُوَ مَكْظُومٌ» مختنق من الغمّ على أثر بادرته تلك.[1]

وعليه فلم يكن هناك عصيان ولامخالفة أمر صريح ولا إساءة ظنّ بالله العظيم!.

عيسى بن مريم

قال تعالى: «وَإِذْ قالَ اللهُ يا عيسَى بْنَ مَرْيَمَ، ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُوني وأُمِّيَ إلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ الله».[2]

كيف يجوز توجيه هكذا سؤال إلى مثل عيسى، وهو كلمة الله وروحه، أكان يصحّ توجيه هكذا سؤال إلى من لايحتمل بشأنه ذلك؟!

الجواب: أنّه من باب «إيّاكَ أعني واسمعي ياجارة» تقريعاً بالمنتحلين إليه كذباً، واستنكاراً لعقيدتهم بالتثليث، هم ابتدعوه ما أنزل الله به من سلطان ولا كان المسيح أمرهم به.[3] فليس سوى تعريض صريح بموقفهم الفاسد المنهار، الذي لا أساس له في شريعة الأنبياء إطلاقاً.

---

١ ـ القلم ٦٨: ٤٨. راجع: مجمع البيان، ج ١٠، ص ٣٤١. ٢ ـ المائدة ٥: ١١٦.

٣ ـ كانت في عهد نزول القرآن فرقة من النصارى تسمّى بالبربرانية، كانت تعتقد أُلوهيّة القدّيسة مريم وابنها المسيح عليه‌السلام. راجع: الفصل في الملل والنحل، ج ١، ص ٤٨.

خاتم النبيين

حاول أعداء الإسلام إلصاق تهم وافتراءات بساحة قدس رسول الله ﷺ والتمسوا لذلك شبهات واهية وفي نفس الوقت مفضوحة لايتلوّث بها ذيله الطاهر أبديّاً. منها أُسطورة «الغرانيق» التي بحثنا عنها في الجزء الأوّل وذكرنا أوجه تفنيدها بتفصيل. وبقيت آيتان كانوا تشبّثوا بهما دليلا على الأُسطورة، لم نتكلّم عنهما هناك بتفصيل:

الأولى: قوله تعالى: «**وَإِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ، وَإِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَليلاً، وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَليلاً. إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَضِعْفَ الْمَماتِ، ثُمَّ لاتَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصيراً**».[1]

زعموها نزلت بشأن قصّة الغرانيق!

ولكن الآية ترمي شيئاً آخر لامساس له بتلك القصّة، وذلك أنّ قريشاً بعد ما أيست من التغلّب على دعوة الحقّ، ورأت أنّ الدعوة تتقدّم بسرعة مع اللّيالي والأيّام، حاولت الاصطلاح مع رسول الله ﷺ ليجاملهم بعض الشيء، فلا يذكر آلهتهم بسوء ولايُسفّه أحلامهم علانية، وشرطوا عليه إن كان يرغب في موادّتهم ومراودتهم أن يجتنب مجالسة العبيد والسفلة الأذلّاء ويطردهم عن حاشيته وبالتالي يداهنهم في سيرته النزيهة التي تُمثّل منهج العدل والحكمة، فيُحوّلها إلى سلوك أهل الكبرياء وأصحاب الترف في الحياة.

وقد تحرّج النبيّ ﷺ تجاه اقتراحهم هذا الثقيل، فمن جهةٍ كان يرغب شديداً في إيمان قومه، فكان يرى لو جاملهم بعض الشيء لاستطاع إخضاعهم للإسلام، ومن جهة أُخرى كان عليه صعباً جدّاً أن يحوّل من سيرته العادلة إلى سيرة جبّارة، ولم يكن يستطيع ذلك أبداً.

فنزلت الآيات تيئيساً لمطمع أهل الشرك والفسوق، وترويحاً بنفسه الكريمة ليتخلّص عن المأزق الذي وقع فيه. فليكن على قاطع من أمره أنّه يسير على المنهج الحقّ، وأن لامطمع في إيمان هؤلاء الأنذال حتى ولو جاملهم في الأمر. «**كَذٰلِكَ سَلَكْناهُ في**

---

١ ـ الإسراء ١٧: ٧٣-٧٥.

قُلُوبِ الْـمُجْرِمينَ. لايُؤْمِنُونَ بِهِ حَتّى يَرَوُا الْعَذابَ الأْليم».[١]

قال تعالى: «**وَإِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ**» أي حالوا خداعك «**عن الّذي أوحينا إليك**» أي عن المنهج الحقّ الذي أدّبناك عليه «**لتفتري علينا غيره**» أي لتحوّله إلى طريقة أهل الترف والبغي، فيحسبوها طريقة الشرع بسبب انتسابها إليك. «**إذن لاتّخذوك خليلاً**» صحبوك وجالسوك. «**ولولا أن ثبّتناك**» بالعصمة الربّانية صموداً واستقامة على الحقّ، «**لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً**» أي لداهنتهم في بعض ماطلبوه، ولو طمعاً في إسلامهم، لكن من الواجب على نبيّ الله أن لايداهن على باطل، ولا يسلك مسالك التقيّة أبداً، نظراً لأنّه المؤسّس والمشرّع وربّما اشتبهت معالم الدين الأصيلة.

و«لولا» الامتناعية رفضت كلّ احتمال الالتباس رأساً، وأنّه ﷺ لم يركن إليهم ولو قليلاً.. الأمر الذي يتنافى وأُسطورة الغرانيق بتاتاً..

وبقيّة الآية تعريض بأُولئك الذين يحاولون المداهنة في دين الله إطلاقاً على مرّ الأجيال.

والآية الثانية: قوله تعالى: «**وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إلاّ إذا تَمَنّى أَلْقَى الشَّيْطانُ في أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مايُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آياتِهِ وَاللهُ عَليمٌ حَكيم. لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذينَ في قُلوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقاسِيَةِ قُلوبُهُمْ، وَإِنَّ الظّالِمينَ لَفي شِقاقٍ بَعيدٍ، وَلِيَعْلَمَ الَّذينَ أُوتوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلوبُهُمْ وإِنَّ اللهَ لَهادِ الَّذينَ آمَنُوا إلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ**».[٢]

قالوا ـ أيضاً ـ: إنّها نزلت بشأن قصّة الغرانيق!

والصحيح: أنّ الآية تعني تسويلات إبليس المضلّة التي يُعرقل بها طرق الهداية التي يدعو إليها الأنبياء. فقد كان رسول الله ﷺ يرجو تطبيق الإسلام لوجه الأرض كلّها وإخضاع الأُمم له جميعاً، ويسير مسيرته إلى الخلود والأبدية، ومن ثمّ قوّم من دعائمه ورصّن من أُسسه وقواعده الحكيمة، وكان يخشى من دسائس المنافقين حوله سوف

---

١ ـ الشعراء ٢٦: ٢٠٠-٢٠١.

٢ ـ الحج ٢٢: ٥٢-٥٤.

يعكرون عليه صفو الجوّ ويقومون في وجه دعوته السائرة إلى الانتشار والازدهار، لأنّه قد تجري الرياح بما لاتشتهي السفن.

لكنّه تعالى وعده بالنصر والظفر والانتشار والخلود وأنّه سوف يطبّق دينه الأرض كلّها، رغم محاولات الأعداء والمناوئين، وأنّ محاولاتهم سوف تفشل وتذهب هباء أدراج الرياح، الحقّ يعلو ولا يعلى عليه، «إنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَالَّذينَ آمَنوا في الْحَياةِ الدُّنْيا».[١] «كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أنا وَرُسُلي إنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزيز».[٢]

وإنّ دسائس أهل الباطل سوف تذهب سدى ويستمرّ الحقّ في طريقه إلى الازدهار والخلود «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإذا هُوَ زاهِق».[٣] «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذينَ يَدْعونَ مِنْ دُونِهِ لايَسْتَجيبونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إلّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إلى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَما هُوَ بِبالِغِهِ، وَما دُعاءُ الْكافِرينَ إلّا في ضَلالٍ».[٤] «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها، فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً، وَمِمّا يوقِدونَ عَلَيْهِ فِي النّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ، كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْباطِلَ. فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً، وَأَمّا مايَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ، كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثال».[٥]

كلّ هذه الآيات تبشّر بعاقبة الإسلام المجيدة سوف تزدهر معالمه وتطبق أرجاء العالم المعمور، وإنّ كلّ محاولة في سبيل مكافحته فاشلة لامحالة.

وآية الحج ـ أيضاً ـ ترمي نفس المرمى، وتعني تغلّب الإسلام على جميع الموانع والحواجز التي سوف تعرقل طريقه إلى الازدهار والانتشار:

قال تعالى: «وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إلّا إذا تَمَنّى» انتشار دينه وازدهار شريعته مع الخلود «أَلْقَى الشَّيْطانُ في أُمْنِيَّتِهِ» حاول عرقلة الطريق أمام انتشار دعوته «فينسخ الله مايُلقي الشّيطان» يذهب بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق «ثُمَّ يُحكم

---

١ ـ غافر ٤٠: ٥١.
٢ ـ المجادلة ٥٨: ٢١.
٣ ـ الأنبياء ٢١: ١٨.
٤ ـ الرعد ١٣: ١٤.
٥ ـ الرعد ١٣: ١٧.

الله آياته» يجعل من الحقّ واضحاً منتشراً في الآفاق قائماً على قدم وساق. «لِيَجعل مايُلقي الشيطان» أي دسائسه وشبهات يثيرها «فتنة للذين في قلوبهم مَرض» امتحاناً لهم ـ «أمْ حَسِبَ الّذين في قُلوبِهِم مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللهُ أَضْغانَهُم» ـ.[١]

وهناك آيات أُخر تشبّث بها الخصوم للتشويه من سمعة الرسول الطيّبة والإزراء بكرامته المجيدة. لكنّها ـ أيضاً ـ محاولات فاشلة ومفضوحة إلى حدّ بعيد:

* ـ منها قوله تعالى: «وَإِذْ تَقولُ لِلّذي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَااللهُ مُبْديهِ، وَتَخْشَى النّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ. فَلَمّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها لِكَيْ لايَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً. وَكانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً. ماكانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فيما فَرَضَ اللهُ لَهُ، سُنَّةَ اللهِ فِي الّذينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكانَ أَمْرُ اللهِ قَدَراً مَقْدوراً».[٢]

رووا بشأن نزول الآية أباطيل كاذبة، قالوا: إنّها نزلت عتاباً للنبيّ ﷺ في إضماره حبّ زينب بنت جحش وكانت تحت زيدبن حارثة مولى رسول الله ﷺ. كان ﷺ دخل بيتها ففاجأته ريح فرفعت الستار وإذا بها حاسرة، فأعجبه جمالها ووقع حبّها في قلبه الشريف. ولمّا علم الله بذلك كرّهها في نفس زيد لِيطلّقها ويتزوّجها النبيّ ﷺ. فلمّا جاء زيد ليطلّقها، قال له النبيّ: أمسك عليك زوجك، قال ذلك وهو يحبّ أن تكون قد بانت منه لينكحها. فأظهر الله ماكان يخفيه النبيّ في قلبه الشريف، الخ.[٣]

هذا امتهان بشأن الرسول وقلب للواقعية البيضاء التي كان يسير عليها برامج الدين الحنيف.

والصحيح ـ وفق تعاليم أهل البيت عليهم السلام: أنّ هذه الآيات نزلت لمحق عادة جاهليّة، كانت العرب لاتجيز التزويج بأزواج الأدعياء قياساً على أزواج الأبناء الحقيقيّين. فكانت مكافحة هذه السنّة الجاهليّة بحاجة إلى تضحية ممّن يعرّض بنفسه للشناعة

---

١ ـ محمّد ٤٧: ٢٩. ٢ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٧-٣٨.

٣ ـ انظر: جامع البيان، ج ٢٢، ص ١٠.

الراهنة ويتحمّلها، ومن ثمّ تحمّلها الرسول بنفسه كسراً لشوكتها، وإنّ شخصيّته الكبيرة لتحول دون توجيه أيّ شناعة إليه!

فأوحى الله إليه أنّ زيداً سوف يطلّق زوجته، ولا بدّ أن تتزوّجها أنت محقاً لشريعة جاهليّة. فلمّا أن وقع بين زيد وزوجته زينب تشاجر وكراهية وأراد طلاقها نصحه النبيّ ﷺ: «أمسك عليك واتّق الله» وهي وظيفة دينية إصلاحاً بين الزوجين مهما أمكن. «وتخفي في نفسك ماالله مبديه» أي كنت تعلم أنّ من وراء الستار أمر مدبّر هو على شرف الوقوع وأنّه سيطلّقها ويتزوّجها هو كما أخبر الله. «وتخشى النّاس» تعييرهم «والله أحقّ أن تخشاه» أي أحقّ أن ترعاه في تطبيق شريعته ومكافحة شرائع جاهلية.[١] وبقيّة الآية ظاهرة.

* ـ ومنها قوله تعالى: «يا أيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ وَلاتُطِعِ الْكافِرينَ وَالْمُنافِقِينَ إنَّ اللهَ كانَ عَليماً حَكيماً. واتَّبِعْ مايوحىٰ إلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إنَّ اللهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبيراً».[٢]

هذه الآية كآية الإسراء (٧٣) المتقدّمة ـ وكم لها من نظائر في القرآن ـ تيئيس لمطمع المشركين والمنافقين في الاصطلاح مع النبيّ ﷺ وأن لامنفذ لخداعهم الخبيث في نفسه الكريمة «ودّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُون».[٣] فقد ورد أنّ أبا سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبا الأعور السلمي قدموا المدينة، ونزلوا على عبدالله بن أُبيّ، بعد غزوة أُحد، بأمان من رسول الله ﷺ ليكلّموه. فقاموا وقام معهم عبدالله بن أُبيّ وعبدالله بن سعد بن أبي سرح وطعمة بن أبيرق، فدخلوا على رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمّد، ارفض ذكر آلهتنا اللّات والعزّى ومنات. وقل: إنّ لها شفاعة لمن عبدها، وندعك وربّك. فشقّ ذلك على النبيّ ﷺ ثمّ أمر بإخراجهم من المدينة ونزلت الآية.[٤]

* ـ ومنها قوله تعالى: «لاتَجْعَلْ مَعَ اللهِ إلٰهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذولاً».[٥] وللآية نظائر

---

١ ـ انظر: مجمع البيان، ج ٨، ص ٣٦٠؛ والصافي في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٣٥٥.
٢ ـ الأحزاب ٣٣: ١ ـ ٢.
٣ ـ القلم ٦٨: ٩.
٤ ـ مجمع البيان، ج ٨، ص ٣٣٥.
٥ ـ الإسراء ١٧: ٢٢.

كثيرة، كلّها نزلت تعريضاً بغيرهﷺ من غير أن يكون هو مقصوداً بالذات. من باب «إيّاك أعني واسمعي ياجارة». كما في قوله تعالى: «وَلَقَدْ أُوحِي إِلَيْكَ وإلى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرين. بَلِ اللهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشّاكِرين».[1] وغيرها من آيات هي نظائر، كلّها ترمي غيرهﷺ. ومن ثمّ حملها بعضهم على إرادة الخطاب مع كلّ سامع أو قارئ، أي أيّها السامع لهذا الخطاب أو أيّها القارئ لهذا الكلام أو أيّها الإنسان بصورة عامّة.[2]

* ـ ومنها قوله تعالى: «عَبَسَ وَتَوَلّىٰ. أَن جاءَهُ الْأَعْمىٰ. وَما يُدْريكَ لَعَلَّهُ يَزَّكّىٰ. أَوْ يَذَّكَّرَ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرىٰ. أَمّا مَنِ اسْتَغْنىٰ. فَأَنْتَ لَهُ تَصَدّىٰ. وَما عَلَيْكَ أَنْ لا يَزَّكّىٰ. وَأَمّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعىٰ. وَهُوَ يَخْشىٰ. فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهّىٰ».[3]

رووا بشأن النبيّﷺ أنّه كان يتكلّم مع عظماء قريش إذ جاء ابن أُمّ مكتوم ـ وهو فقير أعمى ـ يسترشده، فلم يلتفت إليه النبيّﷺ وامتعض وأعرض بوجهه عنه، قائلاً في نفسه، إنّ هؤلاء الصناديد سوف يقولون: إنّما اتّبعه السفلة السقاط!.[4]

قال أعداء الإسلام والمشنّعون بمقام سيّد المرسلين: هل هذا من خلق المرسلين؟ وهلّا يتنافى ما في هذه السورة مع قوله تعالى: «وَإِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظيم»؟![5]

قال الشريف المرتضى: «أمّا ظاهر الآية فغير دالّ على توجّهها إلى النبيّﷺ ولافيها مايدلّ على أنّه خطاب لهﷺ بل هي خبر محض لم يصرّح بالمخبر عنه، وفيها مايدلّ عند التأمل على أنّ المعنيّ بها غير النبيّﷺ لأنّه وصفه بالعبوس، وليس هذا من صفات النبيّﷺ في قرآن ولاخبر مع الأعداء المنابذين، فضلاً عن المؤمنين المسترشدين.[6]

ثمّ وصفه بأنّه يتصدّى للأغنياء ويتلهّى عن الفقراء، وهذا ممّا لايصف به نبيّناﷺ من

---

١ ـ الزمر ٣٩: ٦٥-٦٦.
٢ ـ انظر: مجمع البيان، ج ٦، ص ٤٠٧.
٣ ـ عبس ٨٠: ١-١٠.
٤ ـ جامع البيان، ج ٣٠، ص ٣٢-٣٤.
٥ ـ القلم ٦٨: ٤. انظر: الهدى إلى دين المصطفى للحجّة البلاغي، ج ١، ص ١٥٨.
٦ ـ قال تعالى: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَليظَ الْقَلْبِ لَانْفَضّوا مِنْ حَوْلِكَ». آل‌عمران ٣: ١٥٩.

يعرفه. فليس هذا مشبهاً لأخلاقه ﷺ الواسعة، وتحنّنه على قومه وتعطّفه.

وكيف يقول: وما عليك أن لا يزّكّیٰ!؟ وهو ﷺ مبعوث للدعاء والتنبيه وكيف لا يكون ذلك عليه، وكان هذا القول إغراء بترك الحرص على إيمان قومه.

وقد قيل: إنّ هذه السورة نزلت في رجل من أصحاب رسول الله ﷺ كان منه هذا الفعل المنعوت فيها. ونحن إن شككنا في عين من نزلت فيه[1] فلا ينبغي أنّ نشكّ في أنّها لم يعن بها النبيّ ﷺ.

وأيّ تنفير أبلغ من العبوس في وجوه المؤمنين، والتلهّي عنهم. والإقبال على الأغنياء الكافرين، والتصدّي لهم. وقد نزّه الله تعالى النبيّ ﷺ عمّا دون هذا في التنفير بكثير».[2]

وقال سيّدنا الطباطبائي ﵀: «وقد عظّم الله خُلُق النبيّ ﷺ إذ قال: «**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**»، في سورة القلم النازلة في بدء البعثة، لأنّها نزلت بعد سورة العلق باتفاق روايات الترتيب. فكيف يعقل أن يعظّم الله خُلُق نبيّه في بدء بعثته بصورة مطلقة، ثمّ يعود فيعاتبه بالعبوس في وجه الفقراء والتصدّي للأغنياء؟!

وقد أمره تعالى بخفض الجناح للمؤمنين «**وَاخْفِضْ جَناحَكَ**»[3] كما أمره بالإعراض عن المشركين «**وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ**» أيضاً في الحجر[4] فكيف يخالف ﷺ أمر ربّه في الموضعين. وقد قال تعالى: «**وَلاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَلاتَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ**»؟![5]

على أنّ تفضيل الغنيّ على الفقير، لا لشيء سوى أنّ ذاك ذوجاه وهذا حقير، قبيح عقلاً، فضلاً عمّا إذا كان صاحب الغنيّ جاهلاً، وكان الفقير صاحب كمال. الأمر الذي

---

١ ـ عن الصادق ؑ: «نزلت في رجل من أثرياء بني أُميّة كان عند النبيّ ﷺ فجاء ابن أُمّ مكتوم، فلمّا رآه تقذّر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه فحكى الله سبحانه ذلك وأنكره عليه». مجمع البيان، ج ١٠، ص ٤٣٧.

٢ ـ تنزيه الأنبياء، ص ١١٩؛ وراجع أيضاً: الهدى إلى دين المصطفى، ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

٣ ـ الحجر ١٥: ٨٨.

٤ ـ الحجر ١٥: ٩٤.

٥ ـ الحجر ١٥: ٨٨.

يكون قبحه ذاتيّاً عند كلّ إنسان، من غير حاجة إلى نهي ودستور!».[١]

هذا، وقد تنبّهنا خلال دراستنا للسورة إلى نكتة ظريفة تنفي احتمال استناد العبوس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله رأساً. ذلك: أنّ العبوس وكذا التولّي، عمل قصديّ أي يقع كلّ منهما عن قصد وتعمّد وليس يقع عفواً ومن غير قصد. وقد جاءا بصورة غياب، لايُدرى من المعنيّ بهما؟

لكن بعد عدّة آيات نلتقي بقوله تعالى: «وَأَمّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى. وَهُوَ يَخْشىٰ. فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهّىٰ». وهذا خطاب موجّه إلى النبي بلا شكّ. غير أنّ «التلهّي» عمل غير قصدي، لأنّه بمعنى: عدم التوجّه وعدم الالتفات وهُو يُنبيء عن نوع من الذهُول والغفلة غير العمديّة.

وعليه فلا يمكن أن يكون العابس هناك هو المتلهّي هنا. إذ لايصحّ أن يكون عمل واحد عمديّاً وغير عمديّ في نفس الوقت، ولا يجتمع متناقضان في فعل واحد!

والذي يعطينا سياق السورة: أنّ هناك كان النبيّ صلى الله عليه وآله منشغلاً ـ بكلّ اهتمامه ـ بدعوة أشراف قريش، حريصاً على إيمانهم، ومنصرفاً بكلّ وجوده إليهم.

وفي هذا الأثناء جاء ابن أُمّ مكتوم مسترشداً مكرّراً طلبه، والنبيّ منشغل عنه بكلّ وجوده فلم يتنبّه له حينذاك، لانصرافه إلى دعوة القرشيّين.

غير أنّ إلحاح السائل وتكرار طلبه ـ ولعلّه بصوت عال ـ أضجر بعض الحضور في المجلس فعبس وتولّى، وليس هو النبي صلى الله عليه وآله.

وأمّا معاتبته صلى الله عليه وآله فلعلّها من جهة انشغاله المفرط بحيث يلهيه عمّا يدور حوله، ولعلّه أهمّ ممّا استرعى انتباهه بالذات. والله العالم بحقيقة مراده.

* ـ ومنها قوله تعالى: «وَوَجَدَكَ ضالاًّ فَهَدى».[٢]

هذه الآية ونظائرها الكثيرة في القرآن، تعني جانب انحصار الهداية في الله عزّوجلّ، فلا هدي إلّا هديه: «الْحَمْدُ للهِ الَّذي هَدانا لِهٰذا وَما كُنّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدانا اللهُ».[٣]

---

١ ـ انظر: الميزان في تفسير القرآن، ج ٢٠، ص ٣٠٨-٣٠٩.

٢ ـ الضحى ٩٣: ٧.

٣ ـ الأعراف ٧: ٤٣.

وكلّ مهتدٍ في هذا الوجود فإنّما هدايته مكتسبة ومفاضة عليه من جانبه تعالى نبيّاً كان فمن دونه. ولا هداية ذاتية إلّا في الحقّ تعالى عزّ شأنه. «إِنّي ذاهِبٌ إلى رَبّي سَيَهْدينِ».[١] «الّذي فَطَرَني فَإنَّهُ سَيَهْدينِ».[٢] «الَّذي خَلَقَني فَهُوَ يَهْدينِ».[٣]

قال إبراهيم: «لَئِنْ لَمْ يَهْدِني رَبّي لَأَكونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضّالّينَ».[٤]

وقال تعالى عن أنبياء اجتباهم وهداهم: «وَاجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ».[٥]

وقال موسى: «فَعَلْتُها إذاً وَأنا مِنَ الضّالّينَ».[٦]

وقال تعالى بشأن نبيّنا محمّد ﷺ: «وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ روحاً مِنْ أمْرِنا ما كُنْتَ تَدْري مَا الْكِتابُ وَلا الْإيمانُ، وَلٰكِنْ جَعَلْناهُ نوراً نَهْدي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا. وَإِنَّكَ لَتَهْدي إلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ».[٧]

وقال: «وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ، وَعَلَّمَكَ مالَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ، وَكانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظيماً».[٨]

وقال هو ﷺ فيما أمره تعالى أن يقول: «وَإنِ اهْتَدَيْتُ فَبِما يُوحي إِلَيَّ رَبّي، إنَّهُ سَميعٌ قَريبٌ».[٩]

هذا هو معنى ضلاله ﷺ وحاجته الذاتية إلى هدى ربّه، ولولا هديه تعالى لكان من الضالّين.

وإلى هذا المعنى ينظر قوله تعالى: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ، بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هٰذا الْقُرآنَ، وَإنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلينَ».[١٠] حيث علمه ﷺ مستمدّ من فيض قدسه تعالى، وأنّه إنّما يعلم ماعلّمه الله.

---

١ ـ الصافات ٣٧: ٩٩.
٢ ـ الزخرف ٤٣: ٢٧.
٣ ـ الشعراء ٢٦: ٧٨.
٤ ـ الأنعام ٦: ٧٧.
٥ ـ الأنعام ٦: ٨٧.
٦ ـ الشعراء ٢٦: ٢٠.
٧ ـ الشورى ٤٢: ٥٢.
٨ ـ النساء ٤: ١١٣.
٩ ـ سبأ ٣٤: ٥٠.
١٠ ـ يوسف ١٢: ٣.

والغفلة في هذه الآية هو الضلال في سائر الآيات، وهو عدم المعرفة بالشيء ذاتياً. ولعلّ في التعبير بالغفلة مناسبة مع المبدأ القائل بأنّ العلم تذكّر، فتنبّه!

* ـ ومنها قوله تعالى: «**إنّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبيناً، لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ماتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ، ويُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقيماً**». [١]

ما هذا الذنب الذي تشير إليه الآية الكريمة؟

قلنا: إنّ من شأن كلّ قائم بإصلاح، وخارج على مساوي عادات قوم هي مألوفة عندهم، أن يعرض بنفسه لتعبيرهم والتشنيع به، ويرون من عمله ذلك خطيئة كبيرة خالف بها مقوّمات وجودهم الموروثة عبر الأجيال، فكأنّه يحاول تحطيم كيانهم والانهيار بقوميّتهم، ولاسيّما الكبراء زعماء القوم، يخشون على مصالحهم في البلاد، فينظرون إليه كمذنب عارم وقيح.

لكنّه ريثما يتغلّب على الموانع ويرفع الحواجز عن طريقه ويبلغ قمّة الفوز والنجاح، وتزدهر معالم اصلاحاته العامّة إذا هم يستبشرون به كفاتح عظيم ومبشّر بسعادة الأجيال. فتنقلب سيّئاته حسنات، وتغفر جميع ذنوبه التي كانوا يرونها ذنوباً، بعد مالمسوا من حقيقة قيامه الإصلاحي وإخلاصه في نهضته منذ البدء.

قال الإمام أبوالحسن علي بن موسى الرضاعليه السلام: «لم يكن أحد عند مشركي أهل مكة أعظم ذنباً من رسول الله صلى الله عليه وآله لأنّهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستين صنماً. فلمّا جاءهم بالدعوة إلى كلمة الإخلاص، كبر ذلك عليهم وعظم وقالوا: «**أجَعَلَ الآلِهَةَ إلهاً واحِداً** ـ إلى قوله ـ **إلّا اخْتِلاقٌ**». [٢] فلمّا فتح الله تعالى على نبيّه صلى الله عليه وآله مكة، قال تعالى: يامحمّد، «**إنّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبيناً، لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ماتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ**»، عند مشركي أهل مكة، بدعائك إلى توحيد الله فيما تقدّم وما تأخّر، لأنّ مشركي مكة أسلم بعضهم، وخرج بعضهم من مكة، ومن بقي منهم لم يقدر على إنكار التوحيد عليه، إذا دعا الناس

---

١ ـ الفتح ٤٨: ١-٢.
٢ ـ ص ٣٨: ٥-٧.

إليه. فصار ذنبه مغفوراً بظهوره عليهم».[١]

وقوله: «وما تأخّر» أي حتى الأعمال التي يرتكبها ذلك المصلح في مستقبل أمره يغضون عنها حتى ولو كانت على خلاف مصالحهم الخاصّة

※ ـ ومنها قوله تعالى: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَك. وَوَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ. الَّذي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ. وَرَفَعْنا لَكَ ذِكْرَك. فَإِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً. إنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً».[٢]

ما هذا الوزر الذي وضعه الله تعالى عن نبيه صلى الله عليه وآله؟

الجواب: الوزر ـ كحبر ـ في أصل اللغة:[٣] الحمل الثقيل. والجمع أوزار، كما في قوله تعالى: «وَلٰكِنّا حُمِّلْنا أَوْزاراً مِنْ زينَةِ الْقَوْم»[٤] واستعير استعماله في الإثم لكونه حملاً ثقيلاً قاصماً للظهر. أمّا في الآية فإنّ المراد بها حمل عبء الرسالة والصدع بها، الذي كان صلى الله عليه وآله يخشى صعوبة أدائه، في ذلك الجوّ المليء بالعصبيّة والشقاق. لكنّه تعالى وفّقه على الانتهاض بدعوته في يسر ولين. كما شرح صدره الذي كاد يضيق من خطورة موقفه مع قومه فخفّ عليه ذلك وهان.

قال تعالى: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» لهذه الدعوة؟ ويسّرنا لك أمرها؟ «وَوَضَعنا عَنكَ وِزْرَكَ الّذي أنقَضَ ظَهْرَك» أي خفّفنا عليك عبئك الذي كان أثقل ظهرك. وإنّ في بقيّة الآيات لدليلاً واضحاً على صحّة هذا التفسير.

※ ـ ومنها قوله تعالى: «فاصْبِرْ إنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ، وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِك».[٥] وقوله: «فَاعْلَم أَنَّهُ لا إِلٰهَ إلّا اللهُ، وَاسْتَغْفِر لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤمِنينَ وَالْمُؤمِنات».[٦]

ما هذا الذنب الذي أمر النبيّ صلى الله عليه وآله بالاستغفار منه؟

قال الحجّة البلاغي: ولعلّ الآيتين من سنخ آية الفتح ـ التي تقدّمت ويمكن أن يكون

١ ـ عيون أخبار الرضا، ص ١٦٠-١٦١.

٢ ـ الشرح ٩٤: ١-٦.

٣ ـ معجم مقاييس اللغة، ج ٦، ص ١٠٨.

٤ ـ طه ٢٠: ٨٧.

٥ ـ غافر ٤٠: ٥٥.

٦ ـ محمّد ٤٧: ١٩.

تعليماً للأُمّة وإن كان الخطاب للرسولﷺ كما في آيات من سورة الإسراء: ٢٣-٢٩ و ٣٦-٣٩.[١]

قال المفسّرون: وهذا من أدب العبودية يؤدّب الله به نبيّه، وليتأدّب عليه المسلمون وقد قال رسول اللهﷺ لحذيفة: «أين أنت من الاستغفار، إنّي لأستغفر الله في اليوم مائة مرّة».[٢]

وذلك أنّ العبد مهما بالغ في الخضوع والانقياد لله ربّ العالمين، واجتهد في عبادته والقيام بمرضاته، فإنّه مع ذلك قاصر لامحالة، ولاسيّما عباد الله المخلصين الذين أدركوا من عظمة الله وجليل نعمه على عباده، فإنّ شعورهم بالقصور عن أداء شكره الواجب أشدّ. ومن ثمّ فإنّ خشيتهم تجاه ربّ العباد أكثر، «إِنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ إِنَّ اللهَ عَزيزٌ غَفُورٌ».[٣]

وهكذا بقيّة الآيات التي جاء فيها ذكر الاستغفار. خطاباً إلى النبيّﷺ بصورة خاصّة أو عموماً.

* ـ ومنها قوله تعالى: «وَإِذا رَأَيْتَ الَّذينَ يَخُوضُونَ في آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّىٰ يَخُوضُوا في حَديثٍ غَيْرِهِ. وَإِمّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمين».[٤]

كيف ينسينّه الشيطان، وقد قال تعالى: «إِنَّ عِبادي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطان».[٥] والإنساء استحواذ، كما قال تعالى: «اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللهِ».[٦]

قال سيّدنا الطباطبائي‌ﷺ: هذه الآية ـ وهي مكّية ـ وردت على حدّ قولهم: «إيّاك أعنى واسمعي ياجارة». بدليل قوله تعالى ـ في سورة النساء المدنية (١٤٠) ـ: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللهِ يُكْفَرُ بِها وَيُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدوا مَعَهُمْ حَتّىٰ

---

١ ـ الهدى إلى دين المصطفى، ج ١، ص ١٦٤.
٢ ـ مجمع البيان، ج ٩، ص ١٠٢.
٣ ـ فاطر ٣٥: ٢٨.
٤ ـ الأنعام ٦: ٦٨.
٥ ـ الحجر ١٥: ٤٢.
٦ ـ المجادلة ٥٨: ١٩.

يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ. إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ...». ففيها إشارة إلى سبق نزول الحكم.. ولا آية غير آية الأنعام تعرّضت للنهي عن القعود مع الذين يخوضون في آيات الله.

وبقيت آيات أُخر كان فيها بعض العتاب الموجّه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أغمضنا عنها، لوضوح حالها قياساً على ما أسلفنا، إنّها إمّا عتاب وداد أو تعريض بغيره في مناسبة خاصّة، أو إلى اُمّته بشكل عامّ، ولكمال ظهورها طوينا عنها البحث.

انتهى ما أردنا ثبته في هذا المختصر، ولعلّه بقيت من آيات متشابهة مالم نتعرّض لها فقد أجّلناها إلى مجال التفسير،[1] حيث لم نقصد الاستقصاء وإنّما كان الغرض عرض نماذج أوفيناها بتوفيقه تعالى. وله الحمد واصباً على تسديده للصواب والكمال.

وكان الفراغ مساء يوم ميلاد الإمام الثامن علي بن موسى الرضا، عليه آلاف التحيّة والثناء. الحادي عشر من ذي قعدة الحرام، سنة ألف وثلاثمائة وثمان وتسعين هجريّة، على هاجرها وآله صلوات ربّ العالمين.

تم المقدمة ـ محمد هادي معرفة
١١/ ذوالقعدة / ١٣٩٨

---

١ ـ وقد أُوفينا البحث عن شبهات حول القرآن في كتابنا «شبهات وردود حول القرآن الكريم». وهو المجلّد السابع من التمهيد، ونسأل الله التوفيق.

فهرس الآيات

الفاتحة

البقرة

آل عمران

النساء

المائدة

الأنعام

الأعراف

الأنفال

التوبة

يونس

هود

يوسف

الرعد

إبراهيم

الحجر

النحل

الإسراء

الكهف

مريم

طه

الأنبياء

الحج

المؤمنون

النور

الفرقان

الشعراء

النمل

القصص

العنكبوت

الروم

لقمان

السجدة

الأحزاب

سبأ

فاطر

يس

الصافات

ص

الزمر

غافر

فصّلت

الشورى

الزخرف

الدخان

الجاثية

الأحقاف

محمد

الفتح

الحجرات

ق

القمر

الرحمان

الواقعة

الحديد

المجادلة

الحشر

الممتحنة

الصف

الجمعة

المنافقون

التغابن

الطلاق

التحريم

الملك

القلم

الحاقّة

المعارج

نوح

الجن

المزّمّل

المدّثّر

القيامة

الإنسان

المرسلات

النبأ

النازعات

عبس

التكوير

الانفطار

المطففين

الشمس

الليل

الضحى

الشرح

التين

العلق

القدر

الزلزلة

الفيل

الكوثر

الكافرون